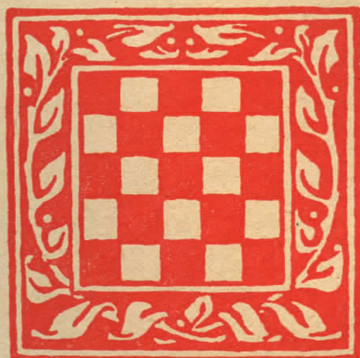
POSTARINA PLAĆENA U GOTOVU

HRVATSKA SMOTRA

1 9  3 9

SADRŽAJ:

GODINA VII. RUJAN BROJ 9

2041[4]

HRVATSKA SMOTRA

NACIONALNI, SOCIJALNI I KNJIŽEVNI MJESEČNIK

ZA REDAKCIONI ODBOR: IVAN ORSANIĆ

Rukopise, knjige za recenziju, narudžbe i reklamacije slati na adresu:

„HRVATSKA SMOTRA", ZAGREB, NOVA VES 40.

Rukopisi se ne vraćaju.

REVIJE I LISTOVI, KOJI DOLAZE UREDNIŠTVU

Zagreb: Bogoslovska Smotra. — Croatia Sacra. — Duhovni život. — Ekonomist. — Glasnik Srca Isusova. — Gospodarska Sloga. — Indeks, socijalno-statistička revija. — Hrvatski Jezik. — Hrvatska Prosvjeta. — Hrvatski Jug. — Hrvatski Radiša. — Hrvatska Revija. — Hrvatska Tamburica. — Luč. — Mjesečnik (pravnički). — Napredak. — Narodni Val. — Nastavni Vjesnik. — Nedjelja. — Nova Hrvatska. — Omanut. — Omladina. — Sklad. — Seljačka omladina. — Za Vjeru i Dom. — Život. — Hrvatski Zagorac. — Hrvatsko Zagorje. — Gorski Kotar. — Hrvatski Narod. — Nova Hrvatska. — Književnik. — Novi Ženski List. — Sfinga.

Makarska: Nova Revija.

Novi Sad: Letopis Matice Srpske.

Osijek: Hrvatski List.

Sarajevo: Katolički Tjednik. — Pregled. — Vrela i prinosi. — Muslimanska svijest. — Glasnik sv. Ante.

Slav. Brod: Posavska Hrvatska.

Split: Glasnik primorske banovine. — Hrvatski Glasnik.

Sušak: Istina.

Varaždin: Hrvatsko Jedinstvo.

Visoko: Franjevački Vijesnik.

Beograd: Bilten jug. antimarksističkog komiteta. — Opštinske novine. — Pravda. — Vidici. — Mi i vi. — Pravna misao. — Samouprava. — Život i Rad.

Ljubljana: Čas. — Misel in delo. — Dejanje. — Umetnost.

Bukurešt: Revue Historique.

Fiume: Termini.

Paris: Der Kaukasus. — Les Amitiés Catholiques Françaises.

Praha: Slavia. — Slavische Rundschau.

Roma: Rassegna Italiana.

Torino: Minerva.

Godišnja pretplata za »Hrvatsku Smotru« iznosi za tuzemstvo 100 Din, za inozemstvo 150 Din. Pretplata se može plaćati i u više obroka. Broj čekovne uplatnice »Hrvatske Smotre« jest 37.860.

HRVATSKA SMOTRA

BROJ 9 RUJAN 1939. GOD. VII.

BILJEŠKE O NAŠEM ČOVJEKU

»Da li je mali narod u granicama svoje male zemlje, osuđen da ne upozna veličinu?«

Takvo je pitanje postavio u najnovijoj svojoj knjizi[1]) švicarski pisac C. F. Ramuz u ime svojih švicarsko-romanskih sunarodnjaka, to jest u ime pet ili šest kantona, koji govore francuski (oko 900.000 stanovnika).

Odgovor njegove knjige, dirljive i sugestivne, traži najprije čovjeka, velika čovjeka. To jest svijesnu duhovnu ličnost; zatim sa takovim čovjekom obilazi svoju malu zemlju ispitujući njezinu zatvorenost među planine, njezinu prirodnu ljepotu i njezin uski horizont »između dva neba« (jer se nebo odrazuje u jezeru); konačno se teško odlučuje na jasan odgovor. Ali njegov d a leži duboko sakriven u metafizičkoj vrijednosti čovjeka i naroda, maloga čovjeka i maloga naroda.

Ako taj čovjek i taj narod nije svijestan svoje metafizičke, duhovne i moralne vrijednosti on je uistinu osuđen, da ne upozna veličinu.

Dakle kondicionalan odgovor, u kojemu je pohranjena sva tajna veličine.

*

»Maleni krajevi imaju aktivnost prema svojoj mjeri, a to znači malenu aktivnost. Pa i misli se udešavaju prema tome. U malome ne mogu biti velike. I valovi su na Oceanu širi nego na Mediteranu«. (Ramuz).

U svakoj stvari za uspon treba imati uporište. Avion mora imati ravan teren, po kojem se mora koturati da postigne potrebitu brzinu za uspon. Velike misli su stisnute u malim mjestima: one bježe iz malih prostora, koji su osuđeni na male misli, koje svršavaju tako da i ne vide, da su malene. Ali to još ne bi bilo ništa, što mali krajevi ne bi poznavali veličine, kad oni ne bi vjerovali, da je imaju, ali oni se izoliraju i u njihovoj vlastitoj izolaciji svršavaju tako da nemaju više uopće kompa-

[1]) »Besain de grandeur«. Ed Gresset. Paris, 1939.

racije. Pomiješaju konformizam sa redom, inerciju sa sigurnošću, rezignaciju sa pouzdanjem u sebe.

Pogledajmo kondicije, u kojima se nađu mladi ljudi na našem životnom prostoru, kad bace pogled na svoje buduće položaje i životni rad.

Najveći poticaj za rad je neka vjera u mogućnost uspona, u postepeno napredovanje, u proširenje djelatnosti, u sve širi zamah. To su neke vrsti stepenice više ili manje visoke, od kojih svaka predstavlja povećanje pažnje, prestiža, utjecaja, autoriteta, interesa. Kako je kod nas sa svim time? Naši usponi su kratki i dolazi se do kraja tek što se započelo. Student prava, koji želi napredovati nema pred sobom nego dvije tri etape ili stepena, dvije tri perspektive avancementa; a tada ima sve što uopće može imati i ono što je najteže. A najteže je to, da je on sasvim mlad zaustavljen i da se pred njim nalazi tek sumorno ponavljanje i tapkanje na istome mjestu. Student filozofije postane profesor na srednjoj školi i gotovo. Oko trideset i pet godina on točno vidi unaprijed sve svoje uspone, a to znači da vidi vrlo malo i da se pred njim nalazi uzak put sve do mirovine ili do smrti.

Osim toga svi ti naši mladi ljudi polaze na studij ne sa vjerom u veličinu nego sa strahom pred sitnim i bijednim činjenicama, koje ih okružuju: siromaštvo, malograđanska ravnodušnost na katedrama, nedostatak viših intelektualnih i duhovnih poticaja, nedostatak moderne stručne literature — sve su to zapreke, koje treba herojski svladati i koje ostavljaju dubokih tragova u dušama: onih najboljih. Ali od svega je najgore to, da kada se jedamput svršilo sa školom, dolazi život bez mjesta, ili mjesto bez ikakove materijalne i moralne mogućnosti za život.

Gdje je tu ravan teren, s kojega bi avion dobio potrebnu brzinu, da uopće može poletiti? A što je avion koji se ne može podići ni dva metra iznad zemlje?

Gdje je tu veličina?

*

Možemo li govoriti o »specijalistima«? Ima li na našem prostoru ljudi. Tko postaje kod nas na pr. astronom (a da i ne govorimo o velikim piscima)? Tko postaje arheolog, koji bi disponirao sa naobrazbom u Rimu, u Ateni, sa svim vrstama stipendija, sa stručnim publikacijama i svim potrebitim mogućnostima brzoga uvida u moderan rad i velika istraživanja? Tko postaje etnolog, kojemu bi bila moguća velika svjetska putovanja po Africi, Aziji i Australiji?

U maloj zemlji nema interesa da se upoznaju zvijezde, Kina, stari Egipat ili stari Rim. Mali, sitni razmjeri priječe da se i mala zemlja umiješa u svjetske poslove. Obično se kaže: »to je luksus«.

U maloj se zemlji može baviti samo sa jednim dijelom čovjeka. Ona može dati samo stanoviti intelektualni tip i to je sve. Taj tip je ograničen sa svih strana i iživljava se većinom u sitnom utilitarizmu liječničkoga, advokatskoga, profesorskoga i inženjerskoga svakodnevnoga posla. Zvanje i rad se ne uvjetuje ličnim stvaralačkim impulsima nego se ovi, makar kako bili veliki i vrijedni ograničavaju raspoloživim zvanjem i radom. Inspiraciji nema nigdje mjesta. Ona hoće da transformira. Tu se ne da ništa transformirati, bitno je rutina, a ta ne podnosi ličnih inicijatva.

*

Duh se međutm budi i buni. On trajno hoće veličinu. Samo to je njegova funkcija. On ne prestaje čuvati svoju nezavisnost. U njemu se i od same neaktivnosti stvaraju izvjesne rezerve: on rezignira, kad ne može da slijedi ostvarenjem svoju imaginaciju.

Ima kod nas nutarnjih i tajnih veličina, koje trpe što se ne mogu izraziti. Postoji nešto, što se ne manifestira i što je izgubljeno za svijet, ali ne za onoga, koji to posjeduje i koji vjeruje da posjeduje. Najbolji su kod nas najmanje aktivni.

Najveća opasnost za duh leži u zadovoljstvu sa polusnom i kada se on sam preda snazi navike. Nalazimo se izvan mogućnosti dati svijetu ono što bismo mogli, jer mnogo je naših organa atrofirano. Čovjek je sposoban dati više nego misli; ali mora pokazati samome sebi za što je sposoban i mora stvoriti svoje uzletište.

Mi smo postali ljudi, koji ništa ne poduzimaju za svoju sreću, dok veliki dio naše inteligencije karakteriziraju »kompleks inferiornosti« kako to kažu psihiatri. Jer nismo radili u pravo vrijeme, nalazimo se trajno nesposobni za rad. Plašljivost i indiferentnost vlada većinom, a čovjek se može naučiti da zadovoljno živi i u zapećku. Svemu tomu tražimo kompenzaciju u usavršavanju nutarnjega bića; ali to je lijepi perivoj ograđen zidovima, on se ne vidi i ne manifestira se očima, a izvan njega su široki prostori pustinje. Biti previše izoliran, znači biti bolestan.

*

Ima ljudi, koji su žrtve bijede, ali i takovih, koji su žrtve svoje vlastite bijede. Prava bijeda je nutarnja bijeda. Njezin uzrok ne mora biti materijalna bijeda, naprotiv materijalna bijeda se trpi i podnosi u koliko joj se opire nutarnja snaga: mladost ili nada, osjećaj nepravde, koji vapije za pravdom.

Žrtve vlastite bijede nijesu sposobne za afirmaciju. Moralna samoubistva pustoše našom zemljom. Stvara se i rastvara lažni kulturni sloj, previše tanak i premalo kritiziran, a da bi se mogla uočiti njegova opasnost.

Čovjek je nešto što nadilazi i njega samoga. Kod svakoga se radi o veličini: dobivenoj ili izgubljenoj. Po veličini se prosuđuje sve ljudsko. Čovjek je toliko čovjek, koliko teži k veličini, makar ga u našoj zemlji sve sprečava.

*

Ništa se velika ne čini bez nezadovoljstva: mi još nismo dosta nezadovoljni. Ništa nema velika u zadovoljstvu sa samim sobom. Iz nezadovoljstva i nemira raste svetac ili heroj; nezadovoljstvo istodobno stvara kršćanina i protukršćanina. Kršćanin je nezadovoljan sa svijetom; komunista je nezadovoljan sa svijetom k a k a v o n j e s t.

Pogledajmo narode u susjedstvu. Skoro svi teže za velikim promjenama ne samo zakona i institucijâ nego za promjenom samoga društva. Prekida se sa prošlošću. Misao se pretvara u djelo. Nisu nemirni samo pojedinci nego i čitavi narodi.

Mi smo najmanje revolucionarni, kao da još nismo dosta nesretni? Šutnja je antirevolucionarna. Treba biti nezadovoljan, tako kažu revolucionarci. Zadovoljni ne teže za ničim.

Nas je mimoišao heroizam. Mi volimo naš mir, našu spokojnost, dakle naš mediokritet.

Uistinu, mi još nismo dosta nesretni. **D. Žanko**

SUDBINA

Ima li sudbina, ona je raspeće.
Ja ne mogu, da joj s pjesmama ne priđem.
Oborene glave, u kaputu riđem
pred nju šutke stavljam najljepše svijeće.

— Ti, od koje nema moćnije i veće,
oprosti mi želju, da te zaobiđem.
Oprosti, što kulu snovâ smjelo ziđem,
majko moga bola, majko moje sreće.

O okrutna ženo, što mi koplja lomiš
i djevice mila, draga, blagooka.
Milosti ne tražim. Udari me s boka,

dok poleta moga sve grane ne slomiš.
I kad se u meni ko stranac udomiš,
budi ko dan vedra, kao noć duboka.

Zvonko Kuhar

GLAGOLJICA I SV. BRAĆA

Poslije Jagićeve Entstehungsgeschichte činilo se da su osnovna pitanja scslav. jezika i slavenskih alfabeta definitivno riješena: hipoteza o Ćirilovu autorstvu glagoljice i o macedo-bugarskoj osnovi scslav. jezika postala je credo u koje se dugo vremena nije diralo. Većina novijih studija pisana je u tom ortodoksnom duhu, a pojedina manja udaljavanja bila su obično toliko beznačajna, da se na njih u naučnoj literaturi nije mnogo obaziralo. Tako je na pr. Ogijenko mislio da je sv. Ćiril u Hersonu našao ne samo psaltir pisan ruskim (kijevskim) govorom, nego i ćirilicu, što međutim u nauci nije izazvalo nikakva naročita odjeka, prvo zato što se takvo mišljenje ničim ne da dokazati, a drugo zato što je ipak i Ogijenko mislio da je sv. Ćiril sastavio i glagoljicu. Slična je bila sudbina i različnih paleografskih rasprava i raspravica u kojima su se iznosile poteškoće koje se javljaju uzmemo li za bazu glagoljice grčko pismo: preko njih se također naprosto prelazilo, jer su se uglavnom ograničavale na negativnu kritiku grčke koncepcije ne dajući mjesto nje ništa što bi kao bolje i pozitivnije moglo zadovoljiti naučni svijet.

Tako je to bilo sve do nedavna, dok se nekako u zadnje vrijeme nije opet počelo na glas govoriti o tome da je duhovnim ocem i propagatorom glagoljice bio ne sv. Ćiril, nego sv. Jeronim, prevodilac Vulgate i jedan od najvećih crkvenih učitelja ranoga srednjega vijeka. Kako ovo mišljenje među Hrvatima dobiva sve više pristaša, a uza nj su mahom pristajali i stari hrvatski popovi glagoljaši, i ako je baš ovdje u Zagrebu polemika oko autorstva glagoljskoga pisma prešla okvir stručnih časopisa pa zašla i u širu javnost, ne će biti na odmet ako se obje ove hipoteze (i ćirilometodska i jeronimska) pobliže prikažu u jednom nešto oduljem članku. Pri tom ću se, kratkoće radi, osvrnuti samo na najvažnije historijske izvore koji se odnose na postanak jednog i drugog (glagoljskog i ćirilskog) pisma.

Ćirilometodska hipoteza

O Ćirilovu autorstvu i o grčkom podrijetlu glagoljice pisalo se tu i tamo već od kraja sedamnaestog stoljeća, ali sve što se o tome pisalo stalo je poprimati naučni oblik istom osamdesetih godina prošloga stoljeća, kada su Taylor, Amfilohij, Jagić, Běljaev i drugi pokušavali paleografski d o k a z a t i da je Ćirilova glagoljica sastavljena na osnovi grčkoga pisma devetog stoljeća. Do kakovih je pritom dolazilo poteškoća, vidi se najbolje pročita li se pažljivo Vajsova Rukověť, koja zacijelo svojim bogatim šarenilom nije povećala broj pristalica grčko-makedonske hipoteze, ma da uz nju pristaje i sâm Josip Vajs.

Budući da su sva ta paleografska izvođenja imala manje ili više se-

kundarno značenje, ne ću se ovdje na njih osvrtati, nego ću radije prijeći na kritički prikaz najvažnijih historijskih izvora.

Prije svega valja istaknuti da za autorstvo bilo glagoljskog bilo ćirilskog pisma nema n i j e d n e sasvim jasne i jednoznačne historijske potvrde. U svim najstarijim spomenicima i dokumentima govor je samo o j e d n o m pismu, a nigdje ne samo da se ne kazuje k o j e je to pismo, nego se uopće i ne spominje bilo kakvo drugo slavensko pismo, kao da je azbuka o kojoj pisac piše bila — barem u ono vrijeme ili barem za njega — jedino slavensko pismo ili, u najmanju ruku, ono slavensko pismo koje je svima, kojima je njegov spis bio namijenjen, bilo u tolikoj mjeri poznato, da ga nije trebalo posebno opisivati ili označavati. Na osnovi samih povijesnih podataka prema tome u pitanju o prvenstvu glagoljice ili ćirilice nije moguće doći ni do kakva konačna zaključka. Takav zaključak silom prilika može biti samo posredan, t. j. on mora počivati na premisama koje dolaze s nekog drugog područja na kojem se posebnim sredstvima dade postići jasnija spoznaja o tome, kojoj od ovih azbuka treba i po vremenu i po podrijetlu priznati prvenstvo. Nema sumnje da je od takvih područja najvažnija paleografija, kojoj je zadaća da objasni kako je i — ako je to moguće — kada je koji alfabet postao, i filologija, kojoj je opet zadaća da na osnovi svestrane jezične i stvarne (tekstovne) kritike najstarijih ćirilskih i glagoljskih spomenika utvrdi koji su od njih stariji, a koji mlađi. Na ovaj način uspjelo je Jagiću i drugima poslije iscrpnih studija nekako prije četvrt stoljeća tvrditi ne samo da su glagoljski spomenici stariji od ćirilskih (por. np. mlađe oblike u deklinaciji i u konjugaciji!), nego također da glagoljsko pismo treba držati starijim od ćirilice (palimpsesti, brojna vrijednost i sl.). Odavle pa do hipoteze o Ćirilovu autorstvu glagoljice (a ne ćirilice) nije bio dalek put, tim više što nam nije poznato nijedno drugo lice koje bi prije sv. Ćirila bilo sastavilo bilo kakav slavenski alfabet. Nadalje, budući da se u ćirilici nalaze neka slova koja su uzeta iz glagoljice, nije bilo teško doći i do slijedećeg zaključka, a taj je bio da je ćirilicu po svoj prilici sastavio jedan od Ćirilovih učenika ili saradnika, ako ne sv. Metodije, a ono vjerojatno sv. Kliment, najsposobniji učenik sv. Braće. Na ovaj je način stvorena jezgra ćirilometodske hipoteze koja, kako vidimo, počiva na sekundarnim izvodima iz suda po kojem je, navodno sv. Ćiril bio ne samo najstariji poznati sastavljač jedne od slavenskih azbuka, nego u isti mah i sastavljač najstarije slavenske azbuke (glagoljice). Je li takvo zaključivanje — koje se paleografski ne da dokazati — bilo barem historijski opravdano, vidjet će se iz izvora koje ću sada navesti.

Najstariji bi (po Kosu iz god. 871.) izvor bio Conversio Bagoariorum et Carantanorum salzburškog Anonima, u kojem se međutim slavenska

azbuka samo spominje, a da se o njenu autoru ništa određeno ne kazuje: Qui (sc. archipresb. Rihpaldus) multum tempus ibi demoratus est, exercens suum potestative officium sicut illi licuit archeiepiscopus suus, usque dum quidam Graescu Methodius nomine noviter inventis Sclavinis litteris linguam Latinam doctrinamque Romanam atque litteras auctorales Latinas philosophice superducens vilescere fecit (cap. XII). K o s s pravom izvodi da autor Konverzije »nikakor ne pravi, da je morda slovanske črke iznašel Metod«, nego da se ovdje slavenska azbuka spominje samo kao posebno sredstvo kojim se on u svojem radu poslužio. Teške optužbe koje ovdje čitamo — bez obzira na to jesu li one bile opravdane ili neopravdane — sasvim su u skladu s držanjem njemačkoga klera, koji je odmah poslije Ćirilove smrti (869.) protiv Metodija i njegova učenja poveo borbu u kojoj su sva sredstva bila podjednako sveta. Za slavensku je azbuku u Konverziji međutim zapravo važno samo ono n o v i t e r, koje dokazuje da je pismo kojim se služio Metodije bilo sastavljeno tek nedavno, ali ništa ne kaže o tome jesu li se Slaveni već i prije toga služili kojim drugim, starijim pismom; dapače, moglo bi se pomisliti — (dokazati se to ne da) — da se ovime »noviter« Metodijevo pismo htjelo odvojiti od kojeg drugog slavenskog pisma, koje je Anonimu otprije moglo biti poznato. Da je, naime, Metodijevim pismom bila glagoljica, koja se sama po sebi toliko razlikuje od latinskoga pisma, i da je to bio jedini alfabet kojim su se u ono vrijeme služili Slaveni, ne bi bilo pravoga razloga zašto da se ono »noviter inventis« posebno ističe, jer bi Anonimov spis za ono vrijeme i bez toga bio sasvim jasan. Time, naravno, ne želim reći da bih i ja sâm bio sklon takvu tumačenju, nego to ovdje iznosim samo zato da pokažem kako se Anonimove riječi mogu tumačiti i na jedan i na drugi način.

Drugo je, i svakako jedno od najvažnijih, ono mjesto koje čitamo u pismu što ga je papa Ivan VIII. upravio moravskom knezu Svatopluku (u lipnju 880. god.): Litteras denique Sclaviniscas a Constantina quondam philosopho reppertas, quibus deo laudes debite resonent, iure laudamus et in eadem lingua Cristi domini nostri preconia et opera enarrentur, iubemus.... nec sane fidei vel doctrine aliquid obstat sive missas in eadem Sclavinica lingua canere sive sacrum evangelium vel lectiones divinas novi et veteris testamenti bene translatas et interpretatas legere aut alia horarum officia omnia psallere...«

Ovdje se po prvi puta odobrava ne samo slavensko bogoslužje (uz rezervu da »sacrum evangelium et lectiones divinae novi et veteris testamenit« budu »bene translatae et interpretatae«), nego i slavenska azbuka koju je sastavio Konstantin Filozof (sv. Ćiril). Međutim i pored tako jasne potvrde ni Ivan VIII. nam ništa ne kaže o tome jesu li u ono vri-

jeme već postojale dvije slavenske azbuke ili je bila samo jedna, ona koju je sastavio sv. Ćiril. Moglo bi se prema tome i ovdje pomisliti da je Konstantinovo autorstvo možda samo zato tako naglašeno, da se njegov alfabet odijeli od koje druge slavenske azbuke koja je papi otprije mogla biti poznata, ali to se, naravno, ni u ovom slučaju ničim ne može dokazati.

Od ostalih spomenika najviše se važnosti pridavalo slavenskim izvorima, u prvom redu t. zv. Panonskim legendama i traktatu crnorisca Hrabra, koji su nekim slavistima (Vajsu i dr.) još i danas jedini važni i potpuno vjerodostojni dokazi za ćirilometodsko podrijetlo glagolskog alfabeta. Ja se međutim — barem što se tiče Panonskih legenda — s takvim mišljenjem nikako ne bih mogao složiti, jer im 1. ne znamo ni autora ni vremena kada su postale, i jer 2. objektivna kritika njihova sadržaja pokazuje veći broj krupnih netočnosti koje im umanjuju vrijednost stavljajući ih u kategoriju običnih sredovjekovnih žitija i pohvala, a ove su sve prije nego pouzdani historijski dokumenti. Primjera radi navest ću ovdje iz spomenutih legenda (po Lavrovu) samo neka važnija mjesta.

U Žitiju Konstantina Filozofa čitamo na pr. (u gl. XIV.) kako je Konstantin-Ćiril na molbu cara Mihajla III Pijanice pristao da pođe u Moravsku: »I trudenъ su têlomъ i bolenъ, radъ idu tamo, ašte imutъ bukvi vъ jazykъ svoi. I reče carь kъ nemu: dědъ moi, i otьcъ moi, i inii mnozi, iskavše togo ne obrěli sutъ. To kako azъ mogu obrěsti? Filosofъ že reče: to kto možeь na vodě besědu napisati? ili eretičьsko imę sebě obrěsti? Otъvěšta emu paky carь sъ Vardoju uemъ svoimъ: ašte ty hošteši, to možetь bogъ tebě dati... Šedъ že filosofъ po prъvomu obyčaju, na molitvu sę naloži... Vъskorě že sę emu bogъ javi, poslušajai molitvy rabъ svoihъ. I togda složi pismena i načě besědu pisati evaggelьskuju: iskoni bě slovo i slovo bě u boga, i bogъ bě slovo i pročęja«. Gotovo isto tako — samo znatno kraće — piše i životopisac Metodijev kada kaže (Lavrov: Žitije Methodija, gl. V.) da Bog objavi »filosofu slověnьsky knigy, i abije ustroivъ pismena i besědu sъstavlь, puti sę jatъ moravьskaago, poimъ Methodija«. Slavensko pismo Ćirilovo bilo je prema tome neposredan dar Božji ili čudo, a u njega ipak ni najvjerniji pristaše Ćirilovi ne vjeruju, nego ih većina misli da se Konstantin dao na sastavljanje svoje azbuke još prije nego što je Rastislavljevo poslanstvo došlo u Carigrad, a to znači, drugim riječima, da ni najvjerniji pristalice Panonskih legenda ne vjeruju u s v e što u njima piše.

Od svih je slavenskih izvora relativno najpouzdaniji crnorizac Hrabar, koji nam u svojem traktatu »O pismeněhъ« kazuje ne samo t k o je sastavio azbuku o kojoj piše, nego i k a k o i k a d a ju je sastavio, a što je još važnije, iz njegova se spisa posredno može zaključiti i k o j u

je on to azbuku imao na umu, glagoljsku ili ćirilsku. Zato ćemo se kod njegova traktata malo dulje zadržati.

Za nas je neposredno važan samo početak i svršetak njegova spisa, gdje Hrabar kaže: »Prěžde ubo slověne ne iměhǫ knigъ, nǫ črъtami i rězami čьtěhǫ i gataahǫ, pogani sǫšte. Krъstivše že sę, rimьskymi i grъčьskymi pismeny nǫždaahǫ sę (pisati) slověnьskǫ rěčь bezъ ustroenia. nǫ kako možetь sę pisati dobrě grъčьskymi pismeny: bogъ ili životъ ili zělo ili crъkovь ili čaanie ili širota ili jadь ili ǫdu ili junostь ili ęzykъ i inaa podobnaa simъ? i tako běše mnoga lěta.

Po tomь že člověkoljubьcь bogъ, stroęi vsě, i ne ostavlěę, člověča roda bezъ razuma, nǫ vьsę kъ razumu privodę i spaseniju, pomilovavъ rodъ slověnьskъ, posla imъ svętago konstantina filosofa, naricaemago kirila, mǫža pravedna i istinna. i sъtvori imъ pismena tridesęte i osmь, ova ubo po činu grъčьskyhъ pismenъ, ova že po slověnьstěi rěči...

Ašte bo vъprosiši knigъčię grъčьskyę glagolę: tko vy estь pismena stvorilъ, ili knigy preložilъ, ili vъ koe vrěmę? to rědьcii otъ nihъ vědętь. ašte li vъprosiši slověnьskyę bukarę glagolę: kto vy pismena stvorilъ estь, ili knigy preložilъ? to vьsi vědętь, i otvěštavše rekǫtь: svętyi konstantinъ filosofъ, narycaemyi kirilъ, tъi namъ pismena stvori i knigy preloži, i methodie bratъ ego. i ašte vъprosiši: v koe vrěmę? to vědętь i rekǫtь: jako vъ vrěmena mihaila cěsarě grъčьska i borisa knęza blъgarьska i rastica knęza moravьska i kocelě knęza blatьnska. vъ lěto že otъ sъzdania vьsego mira 6363«.

U rukopisu Moskovske duhovne akademije i u jednom mlađem hilandarskom rukopisu dolazi u zadnjem odlomku značajna rečenica »sǫtь bo ešte živi, iže sǫtь viděli ihъ«, koja bi se mogla odnositi na vrijeme postanka Hrabrova traktata, kada to — po Lavrovu — ne bi bila mlađa interpolacija. Međutim, sve da su se te riječi nalazile i u originalu i da su osim toga bile istinite, ne bi to još uvijek samo po sebi mnogo značilo, jer za Hrabrov spis svakako treba suponirati da je nastao u kraju u kojem prije Konstantinova pisma doista nije bilo nikakve slavenske azbuke. Ostavljajući dakle po strani vrijeme kada je Hrabrov traktat napisan (po Dielsu negdje najkasnije početkom X. stoljeća) valja istaknuti ono što je u njemu najvažnije, a to je: 1) da se i ovdje sastav jedne slavenske azbuke pripisuje sv. Ćirilu, 2) da se približno određuje vrijeme njezina postanka (šezdesetih godina devetoga stoljeća) i 3) da se sasvim izričito kazuje da je Ćirilova azbuka sastavljena na osnovi grčkoga pisma. Na temelju ovih podataka trebalo je onda samo utvrditi paleografsko podrijetlo obiju slavenskih azbuka, pa da se samo po sebi pokaže o kojoj je azbuci Hrabar pisao, o glagoljici ili o ćirilici. I da nije bilo različnih historijskih i pseudohistorijskih sugestija, od kojih je svakako

jedna od najjačih bila ta da je sv. Ćiril najstariji poznati sastavljač slavenske azbuke i da je glagoljica i jezički i grafički starija od ćirilice, zacijelo bi ovo pitanje već odavno bilo definitivno riješeno, tim više što se samo za ćirilicu može pouzdano dokazati da je sastavljena na osnovi grčkog uncijalnog pisma kakvo se u devetom stoljeću upotrebljavalo na području carigradske patrijaršije. Hrabrove riječi mogle su se, naime, odnositi samo na ćirilicu, kao što su se na ćirilicu odnosile i riječi Ivana VIII, dok je glagoljica odobrena — i to samo djelomično — istom godine 1248. Treba se samo sjetiti u kakvu su odnosu prema sv. Braći bili Ivan VIII i Hadrijan II, a u kakvu njihovi nasljednici, naročito Stjepan V, pa da se u promjenljivu držanju Rima prema ćirilici ne vidi nikakva suprotnost koja se historijski ne bi dala razumjeti i opravdati.

Kako je djelovanje sv. Braće u Moravskoj bilo razmjerno vrlo kratkoga vijeka, nije tamošnjem njemačkom svećenstvu bilo teško da zajedno sa slavenskom službom Božjom iskorijeni i Ćirilovo slavensko pismo, pa zato se nimalo ne treba čuditi što se na moravskom tlu nije mogla razviti nekakva posebna ćirilska recenzija starocrkvenoslavenskog jezika. Drugim riječima, činjenica što među najstarijim spomenicima slavenske književnosti nema ćirilskih rukopisa češko-moravske recenzije još uvijek ne dokazuje da u Moravskoj ni kroz ono nekoliko godina devetoga stoljeća nije bilo ćirilice. Onima koji u takvu mogućnost ne bi htjeli vjerovati mogu prizvati u pamet analogan slučaj na Balkanskom poluotoku, gdje se sve do naših dana nisu našli nikakvi gotski — upravo balkansko-gotski — rukopisi, ma da iz historije znademo da je baš ovdje bila kolijevka Ulfiline azbuke i gotske arijanske književnosti.

S druge strane, Kijevski i Praški listići sami po sebi još uvijek ne dokazuju da je na češko-moravskom području postojala neka naročito raširena glagoljska tradicija, jer — kao što se i prije s pravom naslućivalo — i jednima i drugima treba praizvor tražiti na slavenskom Jugu, odakle se glagoljica i prije sv. Braće mogla na mahove prenositi u Češku i u Moravsku. Napokon, pored toga što je sv. Braći grčko pismo bilo toliko priraslo za srce i za ruku, da se ne da ni zamisliti da bi oni mogli sastaviti bilo kakav alfabet u kojem ne bi bilo grčkih znakova i grčkih slova barem za one glasove koji su u grčkom i u slavenskom jeziku bili fonetski jednaki ili srodni, ima još jedan historijski dosta važan razlog koji govori u prilog hipotezi po kojoj su sv. Braća sastavila ćirilicu, a ne glagoljicu.

Kada je Metodije umro (885.) i kada su njegovi učenici bili protjerani, nisu se oni zadržali u našim krajevima, gdje se u ono vrijeme — sudeći po splitskim saborima iz X. stoljeća — već glagoljalo, nego su pošli i u

Makedoniju i Bugarsku, gdje im je i crkva i država pružila svoju pomoć, i gdje se nekako odmah po njihovu dolasku (oko god. 900.) glagoljica stala zamjenjivati ćirilicom, o čemu svjedoče brojni palimpsesti i ćirilski prijepisi starijih glagoljskih rukopisa. Sada, da je glagoljicu zaista bio sastavio sv. Ćiril, bilo bi sve to — uzme li se u obzir vrijeme i brzina kojom je u tim krajevima glagoljski alfabet zamijenjen ćirilicom — u najmanju ruku nerazumljivo, jer bi Ćirilovo djelo u Carigradu zacijelo bilo dobro poznato, a to bi kraj autoriteta što su ga uživala sv. Braća i kraj poznate crkvene konservativnosti u sličnim pitanjima bilo dovoljno da se Ćirilovo pismo (u ovom bi to slučaju imala biti glagoljica) u Makedoniji i u Bugarskoj barem još kroz nekoliko stoljeća dalje podržava, što se međutim ipak nije dogodilo. Zato ni ovo mjesto u grčkoj legendi o sv. Klimentu, koje je nekima dokaz da je on sastavio ćirilicu *(ἐσοφίσατο δέ καί χαρακ τῆρας ἑτέρους γραμμάτων προς τό σαφέστερονἢ οὓς ἐξεῦρεν ὁσοφὸς κύριλλος)* uopće ne znači da je on sastavio nekakvo novo pismo, nego se organski nadovezuje na Hrabrove riječi kojima priznaje da se Konstantinova slavenska slova »postrajaǫtь i ešte«, a to u najboljem slučaju može značiti da je i sv. Kliment tu i tamo pokušavao da neka slova Ćirilove azbuke pojednostavi ili modificira *(πρὸς τὸ σαφέστερον)*. Koja su to slova bila, ne bi se danas moglo sa sigurnošću reći, ma da za neka ćirilska slova ima poviše varijanata. Napokon, da je sv. Kliment — kako neki hoće — sastavio ćirilicu, on bi zacijelo bio zadržao barem istu brojnu vrijednost koju je imala azbuka njegova učitelja (što bi mu uvelike olakšavalo transkripciju glagoljskih knjiga), no i u tom se ćirilica više drži grčkoga pisma nego glagoljice.

Time bih uglavnom iznio sve što je u ovako kratku prikazu važno da se spomene, no prije nego što prijeđem na drugu hipotezu neka mi bude dopušteno da se sa nekoliko riječi osvrnem na jedno pitanje koje nam se iz svega ovoga samo po sebi nameće, a to je: je li sv. Ćiril sastavljajući ćirilicu poznavao glagoljsko pismo, i ako ga je poznavao, zašto se nije njime poslužio nego je išao stvarati nov alfabet.

Neposrednih historijskih podataka ni za ovo pitanje nema, no stanoviti paleografski i jezički momenti o kojima je već prije bilo govora nesumnjivo dokazuju da je sastavljač ćirilice morao poznavati glagoljski alfabet. Uočimo li ovo dobro i pretpostavimo li da je Konstantin poznavao glagoljsko pismo i glagoljsku književnost i da se njome obilno poslužio u svojem radu među moravskim Slavenima, doći ćemo do zaključka da je on zacijelo morao imati valjanih i važnih razloga koji mu nisu dali da to pismo u cijelosti primijeni na svoj rad u Moravskoj. Jedan od najvažnijih — ako ne najvažniji — razlog treba, po mojem mišljenju, tražiti u Konstantinovu strahu da pišući glagoljicom ne obrete »imę

eteričьsko«, jer je — kao što ćemo malo niže vidjeti — glagoljica u ono vrijeme (u IX. stolj.) iz stanovitih razloga bila zazorna ne samo Rimu, nego i Carigradu.

Jeronimska hipoteza

Ovdje treba razlikovati dvije koncepcije, jednu užu, koja u osobi sv. Jeronima vidi začetnika i propagatora glagoljice među Slavenima (Šegvić i dr.), i drugu širu, koja se ne veže uz samog sv. Jeronima, nego se zadovoljava time da na osnovi svetojeronimske tradicije sa manje ili više historijske spreme dokazuje da je glagoljica starija od sv. braće Ćirila i Metodija, koji su joj u najboljem slučaju mogli biti nastavljači (Bogusławski, Poparić i dr.), ali nipošto sastavljači. Ovu drugu koncepciju mogli bismo za razliku od prve nazvati antekirilovskom ili prekirilovskom. Ja ću se ovdje ukratko osvrnuti i na jednu i na drugu.

Historijski se ime sv. Jeronima po prvi puta dovodi u vezu s glagoljicom godine 1248., kada Inocentije IV. u svojem reskriptu senjskom biskupu Filipu izrijekom kaže: »Porrecta nobis tua petitio continebat, quod in Sclavonia est littera specialis, quam illius terre clerici se habere a beato Jeronimo asserentes, eam observabant in divinis officiis celebrandis«. Prije toga nigdje nema ni spomena o tome da bi sv. Jeronim bio sastavio neko pismo za Slavene, a od njegove je smrti (420.) do Inocentija IV. ipak bilo proteklo više nego osam stotina godina. Tzv. jeronimska tradicija, koja se među našim glagoljašima održala sve do devetnaestoga stoljeća i na koju se pozivaju pristalice i jedne i druge koncepcije (Poparić je za nju naveo blizu pedeset historijskih potvrda), nastala je zacijelo negdje potkraj jedanaestoga ili tijekom dvanaestoga stoljeća, a sasvim je sigurno da je sredinom jedanaestoga stoljeća još nije bilo. Arhiđakon Toma, koji je zabilježio važnije zaključke splitskih sinoda, nigdje u vezi s njime ne spominje sv. Jeronima, nego naprotiv neposredno iza zaključka (1059.): »ut nullus de cetero in lingua sclavonica presumeret divina misteria celebrare, nisi tantum in latina et greca, nec aliquis eiusdem lingue promovetur ad sacras (ordines) — kaže za slavensko pismo: Dicebant enim, goticas literas a quodam Methodio heretico fuisse repertas, qui multa contra catholice fidei normam in eadem sclavonica lingua mentiendo conscripsit, quam ob rem divino iudicio repentina dicitur morte fuisse dampnatus«. Iz ovih riječi možemo posredno zaključiti: 1) da taj »heretik« Metodije Tomi nije bio bliže poznat (»quidam...«!), ma da je on inače bio dobro informiran o svemu što se raspravljalo na sinodu kojemu je predsjedao opat Maynardo i 2) da njegove riječi očito sadrže jednostranu argumentaciju koju je latinski kler

iznosio p r o t i v glagoljaša, dok nam o njihovoj obrani nije ništa pobliže napisao.

Dovedemo li ovo mjesto u bližu vezu s onime što smo u prvom poglavlju govorili, vidjet ćemo da se Tomina argumentacija gotovo na vlas podudara s onime što o Metodiju kaže Conversio Bagoariorum et Carantanorum, tj. da je bio heretik i da je, navodno, svojim slavenskim knjigama širio neku »krivu« nauku koja nije bila u skladu s učenjem Crkve (i. e. Rima). Ovo ne navodi na misao da je, možda, baš činjenica, da je Metodijeva nauka već u devetom stoljeću bila osuđena (Stjepan V.) i proganjana, mogla ponukati lukavi latinski kler da i našu glagoljsku službu u Rimu prikaže kao »heretičku« i metodijansku, ma da je jamačno dobro znao da joj s dogmatskog stajališta nije bilo nikakve zapreke da se, ako ne odobri, a ono barem tolerira. Karakteristično je naime da i Toma, i to na nekoliko mjesta, naglašava jedino heretičko podrijetlo slavenskoga pisma ne iznoseći međutim s obzirom na slavensku službu nikakvih konkretnih dogmatskih prigovora. Da su glagoljaši na splitskom sinodu tvrdili da je glagoljicu sastavio sv. Jeronim, Toma bi, obzirom na autoritet Jeronimov, zacijelo bio ma u kojem obliku zabilježio, a ipak on toga nije učinio. Prema tome, kako ni drugi spomenici prije XIII. stoljeća ne govore o sv. Jeronimu, a i Inocentijevo je odobrenje bilo samo lokalno (da ne kažem personalno) te se nije odnosilo na slavensku službu uopće, valja se pomiriti s time da je naša jeronimska tradicija nastala istom poslije spomenutoga sinoda, a to je još uvijek više nego šest stotina godina poslije Jeronimove smrti. Stvaranju takve tradicije moglo je baš u ono vrijeme biti više razloga, a jedan od onih koji su naročito mogli ponukati Hrvate da postanak svoga pisma vežu uz ime prevodioca Vulgate iznio je nedavno i Poparić tvrdeći da su »Hrvati pripisali, poslije svoga pokrštenja, izum glagolskih pismena svom slavnom zemljaku, svete Crkve Najvećem Naučitelju, svetomu Jeronimu, samo da njihov postanak bude ovjenčan najvećom slavom«, na što su ih posredno mogli prisiliti baš Latini svojim tvrđenjem da je glagoljica podrijetla heretičkoga. Drugi razlog treba, po mojem mišljenju, tražiti u dubokom uvjerenju hrvatskih glagoljaša da je njihovo pismo kud i kamo starije od vremena kada su živjela i djelovala sveta Braća. Ovo uvjerenje ni do danas nije izumrlo naprosto iz razloga što ni danas nije teško do njega doći, ako se uoči činjenica da je glagoljica zajedno sa slavenskom službom Božjom već u prvim godinama desetoga stoljeća na našem Primorju i na našim otocima bila toliko raširena, da se latinsko svećenstvo u obrani svojih interesa našlo ponukanim da na splitskom koncilu god. 925. donese karakteristični zaključak: »ut nullus episcopus nostrae provinciae audeat (quempiam) in quolibet gradu sclavinica lingua promovere; (potest) tamen

in clericatu et monacatu deo deservire. Nec in sua ecclesia sinat eum missam facere, praeter si necessitatem sacerdotum haberet, per supplicationem a romano pontifice licentiam eis sacerdotalis ministerii tribuat«. Uzmemo li na um da se spomenuti koncil održavao svega četrnaest godina poslije Metodijeve smrti (885.), morat ćemo priznati da je sasvim isključeno 1) da bi se osuđena nauka Metodijeva posredstvom njegovih protjeranih učenika za tako kratko vrijeme mogla u tolikoj mjeri raširiti u jednom kraju koji je već davno prije toga bio kršćanski i u kojem je već odavna postojala sasvim izgrađena kršćanska crkvena hijerarhija i 2) da se u to vrijeme kod nas više ne bi znalo za odobrenje Ivana VIII., da se ono doista odnosilo na glagoljicu, kad znademo da su se sva crkvena privilegija — i prava i kriva — oduvijek s najvećim konservatizmom čuvala (por. samo pseudoizidorijeva dekretalija!). Već iz ovoga se vidi da uz malo dobre volje ni danas nije teško naći dovoljan broj historijskih momenata koji su u prilog antekirilovskoj koncepciji, a u desetom i u jedanaestom stoljeću bilo je zacijelo i direktnih dokaza koji su postanak glagoljskoga pisma vremenski i genetički odvajali od svete Braće.

O jeronimskoj hipotezi se to međutim ne bi s toliko sigurnosti moglo reći, jer ne samo što nemamo nikakvih dokaza o tome, da je sv. Jeronim poznavao glagoljsko pismo, nego ne znamo ni to, da li je on uopće poznavao bilo koji slavenski jezik ili govor, a da i ne govorimo o tome da bi se, u slučaju da je on imao udjela kod stvaranja glagoljske književnosti, ovo vidjelo i u sclav. tekstu koji bi se više podudarao s Vulgatom nego s grčkim i kasnijim gotskim izvorima. Zato se jeronimska teza u užem smislu s našeg današnjeg stajališta još uvijek ne može držati rješenjem koje bi nas moglo potpuno zadovoljiti.

*

Prije nego što svršim prikazat ću u nekoliko riječi i t. zv. gotoarijansku hipotezu, po kojoj se postanak glagoljskoga pisma dovodi u vezu s djelovanjem arijanskih Gota u našim zemljama. Ni ova hipoteza, kao ni ono što sam prije iznosio o ćirilici, nije nipošto nova, pisao je o njoj i Bogusławski a pisali su i drugi, pa čak i Grubišić ispoređuje glagoljska slova s runama (1766.), ali ipak sve što se o njoj do sada pisalo nije bilo drugo nego manje ili više uspjelo nagađanje u koje često ni sami autori nisu ozbiljno vjerovali. Ja sam do ove koncepcije došao paleografskim istraživanjem, koje sam u skraćenom obliku nedavno priopćio u Nastavnom Vjesniku, i poređenjem gotskih i scslav. evanđelja koja u mnogome pokazuju zajedničke crte, tako da se — pored grčkoga originala iz koga su i jedna i druga prevedena — mora suponirati jedna uža veza koja je već u samom početku vezala najstarije sclav. tekstove s tekstovima kojima su se nekoć služili arijanski Goti. Daljnja istraživanja u tom pravcu zacijelo će — naročito s jezičnog stanovišta — biti vrlo zanimljiva, no ja ću se ovdje, ostajući vjeran svojem zadatku, ograničiti samo na historijske momente po kojima se može zaključiti da gotoarijansko podrijetlo glagoljske azbuke u srednjem vijeku nipošto nije bilo nepoznato.

Prije svega držim da se i ovdje valja osvrnuti na Tomu Arhiđakona, koji nam je — oslanjajući se nešto na Dukljanina, a nešto na druge izvore — ljepše od ikoga drugoga prikazao polagani proces amalgamizacije do koje je među Slavenima i Gotima došlo negdje sredinom šestoga stoljeća, ako ne i prije, kada kaže (c. VII.): »Permixti ergo sunt populi isti et facti sunt genus una, vita moribusque consimiles, unius loquele. Ceperunt autem habere proprios duces. Et quamvis pravi essent et feroces, tamen christiani erant, sed rudes valde. Ariana etiam erant tabe respersi. Gothi a pluribus dicebantur, et nichilominus Sclavi, secundum proprietatem nominis eorum, qui de Polonia seu Bohemia venerant« . . . Dalje se u istom poglavlju spominje »dux Gothus, qui toti preerat Sclavonie«, a u c. X. već se spominju »duces Gotorum et Sclavorum«, dok u c. XIII. kaže da za biskupa Ivana »duces Gothorum et Chroatorum ob Ariane hereseos fuerant contagione purgati«. Kako vidimo, riječi se Tomine odnose i na Gote i na Slavene, pa ako su ovi već u šestom stoljeću zajedno s ostacima Gota bili pristaše Arijeve herezije, dakle ipak kršćani, ništa nije prirodnije nego da su to kršćanstvo od njih primili, tj. da su Slaveni na Balkanu primili krst od ostataka onih arijanskih Gota koji su do Justinijana vladali Balkanskim poluotokom (Pavić, Kelemina i dr.). I toponomastika (Gacko, Onogošt) i arheologija (Breza) i povijest (Prokopije) upućuju nas na to da su Slaveni u VI. stoljeću u ovim krajevima zatekli ostatke Gota i drugih germanskih arijanskih plemena, a novija jezična istraživanja (Loewe, Kiparsky, Stender-Petersen i dr.) dokazuju da se u našim najstarijim crkvenim spomenicima nalazi cijeli niz izraza gotskoga podrijetla. Poredbenim proučavanjem gotskih i scslav. tekstova dade se isto tako utvrditi cijeli niz slučajeva u kojima scslav. tekstovi stoje pod utjecajem Ulfiline biblije (v. KZ. 67), a to je i opet bilo samo onda moguće ako su Slaveni stanovito vrijeme bili zajedno s Gotima i ako su od njih primili krst i s njime arijanstvo. Prema tome Tomine riječi u ovom prvom dijelu ipak treba uzeti doslovce, jer je istom mnogo kasnije, vjerojatno tek u vrijeme naših narodnih vladara, ili koje stoljeće prije njih, riječ Got dobila dva prenesena vjerska značenja, jedno oštrije — »jeretik ili neznabožac« (Šišić), i drugo blaže — pop glagoljaš. U ovom drugom značenju nalazimo je kod Tome istom kasnije, tako na pr. u citatu kojim papa (Aleksandar II) odgovara hrvatskom poslanstvu koje je došlo u Rim moleći ga da potvrdi slavensku službu Božju (c. XVI.):

»Igitur dominus papa, consilio habito, taliter eis respondit: »Scitote filii, quia hec, que petere Gothi student, sepe numero audisse me recolo, sed propter Arianos inventores litterature huiusmodi eis licentiam in sua lingua tractare divina, sicut predecessores mei, sic et ego nullatenus audeo«. I Šišić — kojemu su papine riječi »u svojoj jezgri sasvim vjerno učuvane« — priznaje da se ovo mjesto ima tako tumačiti »da je u Rimu vladalo mišljenje, da je slavenska služba arijanskoga (dakle heretičkoga postanja), samo što on u tome vidi »tendencioznu informaciju dalmatinskih Latina«, a ja mislim da se papine riječi imadu uzeti doslovce i da se u jedanaestom vijeku nije tako razmetalo arijanizmom kako se to obično drži, nego da se pritom doista imala na umu Arijeva ili Arijevoj vrlo srodna nauka. Najbolji je dokaz za to i opet Toma, koji smrt Cededinu opisuje ovako (c. XVI.): »ecce repente divina ultio in ipsum manifestata est: nam cum nichil languoris, nichilque doloris in corpore pateretur, secessum petiit ex consueta necessitate nature; ibique subitaneo dolore correptus evulsis a corpore visceribus omnia intestina in secessum effudit. Et sic homo impius, arianam imitatus perfidiam, iusto dei iudicio ignominiosa Arii morte dompnatus est« — a to nije ništa drugo nego doslovni opis smrti Arijeve, što, dakako, ne isključuje da je Cededina smrt u svojim detaljima mogla biti i naknadno izmišljena, ali isto tako potvrđuje činjenicu da je Toma pišući o arijanizmu među Hrvatima u XI. stoljeću doista imao pred očima Arijevu a ne koju drugu hereziju. Ma kako se kod nas pojava nekog, recimo, neoarijanizma u XI. stoljeću činila čudnom, ne će biti na odmet ako spomenem da i Stefan Prvovjenčani u »Žitiju« svoga oca govori o tome kako se u vrijeme Nemanjino »neljubeštaja věra i trьkletaja jeres'ь« ukorijenila u njegovim zemljama »hulu prinosešta na sveti duhьi razděljajušta nedělimoe božьstvo, ježe glagolaše bezumni Arii, prěsěkaje jedinosuštьnu troicu«. I ovdje je govor o Arijanstvu, ma da su neki (među njima i Rački) mislili da se ovo mjesto odnosi na naše bosanske bogomile, dok bi drugi (Šidak) Nemanjinu borbu protiv heretika najradije stavili u isti red sa »čudesima« koja je Stefan sâm izmislio samo da bi »u svojoj zemlji učvrstio kult Nemanje«. Treba priznati da je ovakvo tumačenje samo po sebi vrlo vjerojatno, ali mi je pritom ipak malo čudno da se i Stefan i Toma toliko obaraju baš na arijanstvo, kojega u ovo vrijeme (XI. i XII. stolj.) u Evropi više nigdje nije bilo. Interesantno je i svakako ne bez dubljega značenja da Split i Dalmaciju od Stefanove Raške rastavlja baš Bosna, koja u našoj povijesti sa svojom »bosanskom crkvom« zauzima mjesto koje još uvijek nije dovoljno jasno. Iz dosadašnjih studija — a tih je danas već lijep broj — moglo se za njezinu nauku utvrditi samo jedno, a to je da to nije bilo bogomilstvo u onakvu obliku kako ga nalazimo u

Bugarskoj i u drugim zemljama. Dovedemo li to u vezu s onime što je gore rečeno, doći ćemo i nehotice na pomisao nije li naša »bosanska crkva« u svojoj prvotnoj jezgri bila nastavak srednjovjekovnog arijanstva koje je baš u Bosni za sobom ostavilo brojne arhitektonske spomenike. Tome u prilog moglo bi se na pr. navesti i to da su svi važniji spomenici »bosanske crkve« prepisani iz starih glagoljskih originala i da t. zv. bosančica pokazuje izrazite tragove glagoljskoga pisma, koje je opet sa svoje strane u srodstvu sa gotskim arijanskim pismom. Ovo, naravno, još uvijek nisu nikakvi dokazi, jer bi u ovom čisto vjerskom pitanju mogao biti odlučan zapravo samo bosanski simbol vjere, a taj nam se nažalost ni u jednom spomeniku nije očuvao, no svakako mislim da bi bilo i zahvalno i zanimljivo kada bi netko od pozvanih htio problem »bosanske crkve« i s ove strane malo bolje proučiti. Nije isključeno da bi ova perspektiva mogla dati bolje rezultate od onih do kojih su došli dosadašnji istraživači.

Ali vratimo se opet glagoljskom pismu. Ja njegov postanak zamišljam ovako: Slaveni su na Balkanskom poluotoku našli ostatke arijanskih Gota koji su ih stali krstiti i obraćati na Arijevu nauku. Uporedo s krštenjem dolazi do stvaranja najstarije slavenske crkvene književnosti pisane pismom koje je sastavljeno na osnovi gotskog i runskog alfabeta. To je pismo, koje mi danas zovemo glagoljicom. Kada je došlo do sastavljanja ove naše azbuke, ne može se danas točno odrediti, no sudeći po paleografskim svojstvima bilo je to negdje potkraj VI. stoljeća, a sastavio ju je neki arijanski svećenik koji je pored gotskog i slavenskog jezika dobro poznao i grčki jezik. Ovo se dade zaključiti iz toga što su najstarije scslav. knjige prijevodi iz grčkoga jezika, dok je gotski utjecaj bio više posredan, vezan uz prevodioca kojemu je gotski tekst bio bliži od grčkoga, ma da je — zbog autoriteta što su ga imali grčki tekstovi — prevodio iz grčkih originala. Ime nam se njegovo nažalost nije očuvalo, kao što nam se nisu očuvala ni imena sastavljača tolikih drugih alfabeta.

Iz svojeg središnjeg dijela, koji treba tražiti na području današnje Bosne i Hercegovine, stala se glagoljica zajedno sa slavenskom službom širiti na Istok (Makedonija, zap. Bugarska) i na Zapad (Dalmacija i Hrvatsko primorje s otocima), gdje se tolerirala sve do početka X. stoljeća, a to jamačno zato što je u tim krajevima za vremena bila dovedena u sklad s učenjem Zapadne crkve. Toma ovo obraćanje Slavena na katolicizam stavlja potkraj VII. stoljeća (po Buliću i Šišiću oko sred. VIII. stolj.) u vrijeme Ivana Ravenjanina, za kojega kaže (c. XI.): »Etenim per Dalmatie et Sclavonie regiones circuendo restaurabat ecclesias, ordinabat episcopos, parochias disponebat paulatium rudes populos ad informationem catholicam attrahebat« — i malo dalje (c. XIII.): »Postquam autem

per predicationem predicti Iohannis ac aliorum presulum salonitanorum duces Gothorum et Chroatorum ab Ariane hereseos fuerant contagione purgati«. Istom za Ivana X., kada se među dalmatinskim Slavenima stala širiti nova »Methodii doctrina«, poveo je latinski kler zajedno s rimskom kurijom borbu ne samo protiv spomenutog »krivovjerja«, nego i protiv onoga što mu je olakšavalo širenje, a to je slavenska služba i slavensko pismo, koje je — barem u našem slučaju — doista bilo heretičkoga podrijetla. Zato papa šalje svoje legate Ivana i Leona s nalogom »cuncta per salonitanam terram audacter corrigere« zahtijevajući da se odsada svagdje služba Božja obavlja »in latina lingua, non autem in extranea«, a Tomislavu, ma da ga hvali kao vjerna i odlična sina svete rimske crkve, ne može a da ne prigovori što pristaje uz slavensku službu: »Quis etenim specialis filius S. R. E. sicut vos estis, in barbara seu sclavinica lingua deo sacrificium offerre delectatur«? Papin prigovor je, kako se iz daljnjih njegovih riječi vidi, više preventivan i formalan nego stvaran — isto kao što je bio formalan i gore citirani »vjerno učuvani« prigovor Aleksandra II. (»... propter Arianos inventores litterature huiusmodi« ...). Uzmemo li sve ovo u obzir, postat će nam razumljivija i daljnja sudbina glagoljice, koja je svijesna svojega pravovjerja pretrajala sve splitske sinode i odoljela svim progonima i formalnim zabranama dočekavši konačno da joj sredinom trinaestoga stoljeća gradatim bude dopušteno da se u duhu katoličke crkve slobodno razvija.

Prilike koje su potkraj IX. i početkom X. stoljeća vladale na Istoku već sam ukratko prikazao i ne bih svojim riječima imao mnogo dodati, osim, možda, to da je Bugarska već 870. god. definitivno pristala uz Bizant, a u susjednoj Bosni se od XII. stoljeća glagoljica zamjenjuje mlađom bosančicom u kojoj su se pored ćirilskoga ruha jasno očuvali tragovi starog bosanskog glagoljskog alfabeta. I ovdje je širenju ćirilske grafike pogodovala politička konstelacija koja je Bosnu i Hercegovinu kroz nekoliko stoljeća sad jače sad slabije vezivala uz Bizant i uz istočne zemlje, u kojima je u ono vrijeme sasvim suvereno vladala ćirilica.

Dr. Josip Hamm

VELEBIT

Maglom ovitih bokova,
Mračan i nijem gorostas stoji
Dok pod njim dahće nemirno more,
Trza se umorna Lika,
On, mrk i divlji
Broji ...

Tek katkad hukne zgaženim grudima,
I dok pod udarcem ledenog daha
Umiru cvjetovi,
Jecaju tiho napukle grane,
Lutaju nebom krvavi oblaci,
On, zguren i strašan
Čeka ...

A. Miličić

KONSTANTIN-ĆIRIL I IZVORI »GLAGOLICE«*)

Donosimo ovu historijsku studiju od Dra Ive Guberine o pitanju postanka glagolice, koja se u zaključivanju razilazi od mišljenja naših suradnika gg. Šegvića, Poparića i Dra Hamma. Time dajemo mogućnosti hrvatskoj javnosti, da temeljito upozna ovaj važan problem, a našim cij. suradnicima, da u naučnoj diskusiji izvedu stvar na čistac.

Ova studija ima za cilj da na osnovu povijesnih podataka rasvijetli odnošaj filozofa Konstantina-Ćirila prama postanku hrvatskoga pisma i njime napisanoga bogoslužja, što je sve danas poznato pod imenom »glagolica«. Hrvatski narod potpunim pravom se ponosi, da je on, iako brojem malen, ipak u posjedu nekoga specijalnoga pisma, koje on smatra s v o j i m. Povijesni razvoj hrvatskoga naroda pun je pojedinačnih pojava, po kojima on strši visoko i nad mnogim narodima od njega i brojčano jačim. Jedna takova pojava je i njegova »glagolica«.

Oko »glagolice« povezane su mnoge uspomene današnje generacije Hrvata. Hrvatski narod, koji je baš sada upro sve sile, da postane opet narod Tomislava, Krešimira i Zvonimira mora u interesu tih visokih ideala imati jasne pojmove o postanku i ulozi glagolice u njegovu narodnom životu. U ovome članku želimo prikazati hrvatskome narodu postanak i izvore »glagolice«. Oni su vezani, po našem dubokom uvjerenju, sa onom stvarajućom silom Hrvatske Nacije u njezinim prvim počecima: kršćanstvom, a osobito onim rimskim. Iako je glagolica u svojem početku imala tendencu protivnu onim osnovnim silama, koje su formirale Hrvatsku Naciju — to su ipak ove sile bile jače od te tendence i s vremenom dale su glagolici eminentno zapadni karakter, radi čega se glagolica s vremenom tako čvrsto srasla s hrvatskim organizmom i postala jedan od distinktivnih oznaka Hrvatske Nacije.

Suvremenici sv. Ćirila o njegovu iznašašću »pismena«

Tu su u prvome redu životopisi solunske braće t. zv. »panonske legende«. Ćirilov životopis saopćuje nam: »Filozof je po svome običaju pošao moliti sa svojim drugovima. Malo zatim mu se pokazao Bog, koji uslišava molitve svojih službenika. I odmah je s a s t a v i o s l o v a i počeo pisati evanđeoske riječi« (Ž. K. 14), a Metodov veli: »Tu je Bog o b j a v i o f i l o z o f u s l a v e n s k a p i s m e n a i sastavivši govor pošao je s Metodom u Moravsku« (Ž. M. 5). Isti životopisac saopćuje: »Nakon svega ovoga napustivši buku i svoje jade preporučivši Bogu, te među učenicima izabravši dva svećenika, koji velikom brzinom pisaše

*) Riječ »glagolica« uzimljemo u značenju i pisma i bogoslužja. Kada koje značenje ima, čitatelj će razabrati iz konteksta.

kroz kratko vrijeme od šest mjeseci, počev od mjeseca ožujka do dvadeset i šestoga listopada, prevede sa grčkoga na slavenski gotovo sve svete knjige, osim Mahabejaca... A prije je sa filozofom (Ćirilom) preveo samo psaltir i evanđelje sa apostolom i izabranim crkvenim službami. Tada također prevede nomokanon t. j. pravilo zakona i (izabrane) knjige svetih otaca« (Ž. M. 15).

Iz ovoga je jasno, da su solunska braća ne samo iznašli neka pismena nego i započeli slavensku književnost.

Povijesna je vrijednost ovih životopisa prvorazredna. To je danas jednoglasno mišljenje svih stručnjaka u ćirilo-metodskom pitanju. Sumnje starijih pisaca (Bartolini, Günzel, Snopek) kasnijim proučavanjem ili su razčišćene ili zabačene kao neosnovane. Donosimo za to dva svjedoka, kojih je auktoritet u ćirilo-metodskom pitanju priznat u naučnome svijetu. Njihova suglasnost u priznanju povijesne vrijednosti t. zv. »panonskih legenda« još više odskače, kada znamo, da se ta dva stručnjaka duboko razilaze pri samome tumačenju duha i tendenca spomenutih »panonskih legenda« (Cf. Les legendes, passim; Bog. Vesnik, 1933. (XIII.) s. 245—254; 1934. s. 188.).

Dvornik je 1933. g. izdao knjigu: Les legendes de Methode et Comstantin vues de Bysance, u kojoj detaljnim analiziranjem vijesti ovih legenda i uspoređivanjem sa ondašnjim prilikama, osobito onim Bizanta dolazi do ovoga zaključka o njihovoj vjerodostojnosti: »Način, kojim pisci prikazuju stvari pokazuje, da se radi o savremenicima, koji prenose činjenice onako, kako su se razvijale i ne nagađajući o daljnjemu razvoju problema, koji su vidjeli da nastaje. Tu nema nikakove tendence ni u jednome ni u drugome smislu i samo nepoznavanje povijesnih odnosa između Rima i Bizanta u ovo doba moglo je poroditi nepovjerenje, koje se općenito pokazivalo prema informacijama, koje su nam oni dali. Daleko smo da ustrajemo u ovome nepovjerenju, naprotiv mi duboko poštivamo kritični duh pisaca Legendi. Dva životopisca, kojima smo mi posvetili ovu studiju, spadaju među najbolje historijsko-literarne slavenske i bizantinske dokumente IX. vijeka. Ovo su tekstovi prvoga reda, koji jasno svjedoče o civilizaciji Bizanta i centralne Europe u ovo doba. Dugo su se vremena zanemarivali; vrijeme je, da im se podijeli ono počasno mjesto, koje im se nepravedno zanijekalo i na koje oni imaju neprijeporno pravo« (s. 336).

God. 1936. sveučilišni profesor u Ljubljani, dr. Grivec, preveo je na slovenski ova dva životopisa: »Žitja Konstantina in Metodija«. U uvodu dr. Grivec ovo veli o njihovoj vjerodostojnosti: »Glavni su izvor životu i radu sv. Cirila i Metoda dva staroslavenska životopisa: 1. Život Konstantina filozofa; 2. Život Metodov. Zadnjih je desetljeća povijesna vjerodostojnost obaju životopisa već tako općenito priznata, da stručnjaci više ne upotrebljavaju naslov legenda, što po svome današnjemu značenju izražava sumnju o povijesnoj točnosti i vjerodostojnosti; zato ih radije nazivaju po njihovu izvornom naslovu životopisi. Bogoslovna istraživanja su pak dokazala, da su oba životopisa bogoslovno vjerodostojna, t. j. da vjerno čuvaju duh i nauk slavenskih apostola. Tim je znatno poduprta vjerodostojnost životopisa i podan važan potporanj za rješavanje teških povijesnih i slavističkih pitanja.« (Grivec, Žitja Konstantina in Metodija, Celje, 1936, s. 32.)

Prvoklasni povijesni dokumenti potvrđuju ove vijesti životopisa. Papa Ivan VIII. u svome pismu od 880. god. upravljenome knezu Svatopluku, izrično veli: »Napokon slavenska pismena, koja je nekoć iznašao filozof Konstantin i kojima Bogu dužna hvala odjekiva, potpunim pravom hvalimo«. (Prodan, Borba za glagolicu, B. s. 72.)

Još jedan savremenik solunske braće izričito veli, da od njih potječu slavenska pismena. To je t. zv. salzburški anonim, t. j. neki nepoznati svećenik iz salzburške nadbiskupije, koji je svojim spisom (pisanim među 871—3): »Obraćenje Bavaraca i Korušćana« branio salzburšku nadbiskupiju protiv nove panonske. Opisujući anonim historijat panonskih delegata salzburškoga nadbiskupa piše: »Koji je tu (delegat salzburškoga nadbiskupa) dugo vremena boravio obavljajući sa vlašću tu svoju dužnost, kako mu je dopustio njegov nadbiskup, sve dok neki Grk, imenom Metod, u najnovije doba iznašavši slavenska slova (noviter inventis sclavinis litteris) te latinski jezik, rimsku nauku i zajamčena latinska slova filozofski izbjegavajući (litteras auctorales latinaes philosophie superducens)...« (Prodan, ibid., B. si 64).

Smisao ovih svjedočanstava

Kada imamo ovako jasne izjave Ćirilovih suvremenika, koji ga meću u direktnu vezu s postankom slavenskih slova, to oni, koji Ćirilu taj izum niječu, moraju dokazati: ili da se tim dokumentima ne smije vjerovati, ili da im se mora dati drugo tumačenje.

Pokušalo se jedno i drugo. Protiv onoga, što pričaju »panonske legende« o postanku pisma iznosi se, da se to prikazuje kao nekakvo »čudo«, naime da je to Bog Ćirilu čudesno objavio, a to zaudara legendarizmom, dok »zdrava kritika ne može priznati kojekakove priče«, to više što, »u legendi italskoj nema spomena o tom da je sv. Ćiril izumio glagolsku azbuku, a ta je legenda jedina vjerodostojna« (Poparić, O postanku glagolskoga pisma, Hrvatska Smotra, 1938. br. 7—8. st. 339, 340).

Ovaj prigovor potječe odatle, što se ne uzimlje dovoljno u obzir način izražavanja onoga doba, posebno način ljudi, kojih je zvanje misionarenje. Sv. Ćiril je učio mlade Moravljane čitati nova slova. Učenici su ga sigurno pitali, kako je do njih došao. Karakteristika je svetih ljudi, da sav svoj lični uspjeh pripisuju direktno Bogu. Sigurno je Ćiril morao mnogo studirati i mučiti se, dok je kombinirao novu azbuku, a zato je imao i vremena i spreme za svoga školovanja kod Focija i svoga samotovanja na Olimpu i putovanju na Kavkaz.

No osim učenjaka sv. je Ćiril bio i svetac. Na spomenute upite svojih učenika on je po uzoru svih svetačkih tipova volio šutjeti o svome ličnome trudu i uspjehu, a radije sve pripisivati Bogu, valjda s izrazima: To je

djelo Božje; to mi je Bog sam kazao; to sam postigao po molitvi i t. d. Ovakovi izrazi nijesu nikakove »priče«, već čisti jezik duboko religioznih ljudi. Učenik Ćirilov, a pisac jednoga i drugoga životopisa, možda je te riječi shvatio doslovno i prenio ih u svoj životopis; a možda je i znao njihovo pravo značenje, ali nije smatrao potrebnim da ih razjašnjava, to više, što je njegov životopis bio namijenjen liturgičkoj upotrebi, in aedificationem vjernika.

Vjerodostojnost panonskih legenda ne može se pobijati t. zv. italskom legendom, jer ova spominje, da su solunska braća došla u Moravsku s »od rečenoga Filozofa na njihovu (slavenskom) jeziku prevedenim evanđeljem«, i čim su došli, dali su da se »jedina vjerodostojna legenda« pobija aksiom »da se sv. Ćiril prije odlaska u Moravsku sretno dosjetio... da narod Hrvata imade svojim vlastitim pismom napisane svete knjige, pa stoga ne treba nego da se te knjige prepišu, pa će njemu i bratu mu Metodu biti apoštolski trud u Moravi mnogo olakšan« (Poparić, Borbe Hrvata za Jadran, Zagreb 1937. s. 15). A ipak »jedina vjerodostojna legenda« ne govori o »prepisivanju« nego o »prevođenju sv. evanđelja«, a s pitanjem postanka slavenskog bogoslužja nerazdruživo je povezano i pitanje postanka slavenskoga pisma. A rimska legenda ipak govori o nekim »slovima«, koja su sveta braća učila slavensku djecu. Zar bi se moglo pretpostaviti da su ta slova bila hrvatskog podrijetla, a liturgija i prijevod sv. knjiga ne?!

Drugi bi se htjeli riješiti snage spomenutih dokumenata, što tvrde da latnski glagoli »reperire« i »invenire« ne znače nešto novo iznaći već staro gotovo naći, a »litterae« ne bi značilo slova, već književnost, jezik. Konkretno: dva latinska spomenuta dokumenta ne bi nam govorila, da je Ćiril (Metodije) izumio slavenska slova, već da je negdje (u Hrvatskoj) našao gotovu slavensku književnost sa glagolicom i prenio je u Moravsku. Šegvić, Jesu li Ćirilo i Metodije, prosvjetitelji Hrvata, Nastavni Vjesnik g. 1927. br. 5—6 s. 168—171; Bog. Smotra 1929, br. 4 s. 405—8).

No latinski rječnici vele, da »reperire« u prvome redu znači nešto novo iznaći, a »invenire« može i to značenje imati (Divković, Latinsko-Hrvatski rječnik, Zagreb 1900 st. 916; 557). Isto tako »littera« u svome običnome smislu nema drugoga značenja nego »slovo«, a tek u prenesenome može značiti književnost.[1]) Analiza samih navedenih tekstova i okolnost njihova vremena čine upravo nemogućim riječi »littera« dati drugo značenje osim »slovo«.

U rečenom pismu Ivan VIII. govori Svetopluku, da se svaki na crkvenom teritoriju njegove države mora pokoravati Metodiju, a ako bi tko

[1]) Ibid. s. 605.

prkosio, neka ga Svetopluk isključi iz Crkve i države. Zatim Ivan nastavlja: »Napokon slavenska slova, koja je nekoć Konstantin filozof iznašao i kojima Bogu dužna hvala odjekiva, potpunim pravom hvalimo«.

Iz svega se razabire, da su ovo »litteras« nešto novo i to baš ono, što je prouzročilo smutnju. Zatim Ivan kaže, da ih on hvali i da im se nitko ne može protiviti. Nije moguće zamisliti, da bi tko pametan tvrdio, da je zlo pred Bogom i pred Crkvom, što Slaveni imaju svoju književnost, dok je naprotiv bilo uvriježeno mišljenje, da u liturgiji ni jezik ni pismo — a ovo ni u građanskome životu — drugo nije dopušteno, nego grčko, latinsko hebrejsko. Ovo »litteras« pogotovu se ne može odnositi na strogo crkvenu liturgičku književnost, jer u njoj Ivan niže u istom pismu govori i tvrdi, da se ne protivi pravoj vjeri, »ako se u slavenskome jeziku pjeva ili sv. evanđelje ili božanska štivenja novoga i staroga zavjeta, ako su dobro prevedena, čitaju ili drugi božanski čini pjevaju, jer koji je stvorio tri glavna jezika, hebrejski, grčki i latinski, on je stvorio i sve druge na svoju hvalu i slavu.«

Ovdje Ivan vrlo dobro luči među »litteras sclaviniscas a quondam philosopho repertas« i cjelokupne crkvene slavenske književnosti. Osim liturgičkih knjiga i sv. Pisma u ono doba (880) uopće nije ni postojala nikakova druga slavenska, nama poznata, književnost.

A kod salzburškoga anonima još se manje »litterae« može uzesti za književnost, jer on ispoređuje »litterae slavinae noviter inventae« (slavenska slova u najnovije doba pronađena) i »litterae latinae auctorales« (zajamčena latinska slova) i krivo mu je, da Metod ova zapostavlja prvim. Nadalje te litterae su noviter inventae, što iskujučuje pretpostavku, da su one staro hrvatsko pismo preneseno u Moravsku.

Svjedočanstvo Crnorisca Hrabroga

Ovim svjedočanstvima suvremenika moravskih apostola dodajmo ono suvremenika njihovih učenika: Crnorisca Hrabrog. Da je on suvremenik Metodovih učenika, vidi se po tome, što sam veli, da »su još živi oni, koji su ih (Ćirila i Metoda) vidjeli«. O slavenskim pismenima on piše: »Isprva sloveni ne imađahu slova, već crtama i rezama brojahu i gađahu, dok su bili pogani. Kad se pak pokrstiše, biše primorani rimskim i grčkim pismenima pisati slovensku riječ bez ustrojstva... I tako bje mnogo ljeta, ali čovjekoljubac Bog, koji sve uređuje i roda ljudskoga ne ostavlja bez razuma nego sve privodi k znanju i spasenju pomilova rod slovenski i posla im svetoga Konstantina Filozofa nazvanoga Ćirila, muža pravednoga i istinita, te im stvori 38 pismena, jedna prema činu (redu) grčkih slova, a druga prema slovenskoj riječi... u doba Mihajla

cara grčkoga i Borisa, kneza bugarskoga i Rastica kneza Moravskoga i Kocelja, kneza blatanskoga« (Šurmin-Bosanac, Čitanka iz književnih starina, Zagreb, 1923 st. 71, 73).

Čini se, da je konačno skinut veo sa misterioznoga imena: Crnorizac Hrabri. To bi po mišljenju najvećega bugarskoga povjesnika Zlatarskoga, imao biti sam car Simeon, a dr Sakač za Zlatarskog razloge veli, da je »d o k a z a o, da se pod tim imenom ne krije nitko drugi već monah Simeon«. (Što smo primili od sv. Braće Ćrila i Metoda III. O podrijetlu glagolice i ćirilice, Život, 1936. br. 6 st. 261). Ali u ostalome kada netko ne bi ni prihvatio razloge Zlatarskoga o simeonskome podrijetlu Crnoriščeva spisa, ovaj time ništa ne gubi od svoje povijesne vrijednosti, jer se iz samoga spisa razabire, da je savremenik Metodovih učenika. Hrabar, u dogadjajima, d i r e k t n o v e z u j e u z s v. Ć i r i l a izvor i početak slavenskih slova i književnosti, koja je u IX. i X. v. bila poznata Slavenima. On je tako kritičan, da odredjuje uz imena vladara i godinu, kada se to zbilo, t. j. »u ljeto od sazdanja svega svijeta 6373.« Zlatarski je ustanovio, da Crnorizac broji godine po bugarskoj eri i da je u originalu moralo stajati 6373. mjesto 6363., kako se čita u današnjem tekstu, tako da po Crnoriscu pojava slavenskoga pisma pada »od 23. maja 862. do 12. maja 863.« (Sakač, Što smo primili, Život br. 6 st. 261). O v a k o d e t a l j n o s l a g a n j e C r n o r i š č e v a p r i č a n j a s a s i g u r n i m p o v i j e s n i m č i n j e n i c a m i d a j e m u p r v o r a z r e d n u v r i j e d n o s t i o b a r a u p r a h s m i o n u h i p o t e z u o h r v a t s k o m p o d r i j e t l u g l a g o l i c e i s l a v e n s k o g b o g o s l u ž j a.

Crnorizac izričito tvrdi, da Slaveni prije Ćirila i Metoda »nijesu imali slovenskih slova (knjiga), već crtam i rezami brojahu i gatahu«. »Medju slovima«, koja je Crnorizac poznavao, a koja po samome njegovu pričanju ne mogu biti drugo nego ona, koja su poznata pod imenom »glagolice«, jer ona potječe od sv. Ćirila, i »crtami i rezami«, o kojima govori ima b i t n a razlika. Crnorizac zna,da su Ćirilova »pismena stvorena jedna prema činu grčkih slova, a druga prema slovenskoj riječi«, dok su »crte reze« vrijedile im za njihove poganske ere u svrhu »brojenja i gatanja«. Sa poganstvom nestalo je »crta i reza«, jer je nestalo njihova oslona, poganske religiozne ideologije. »Crte indi po Hrabru bijahu u poganskijeh Slovljenov za čisla, za brojeve; a iz riezah gatahu. S toga ni crte ni rieze ne bijahu »knjige, pismena t. j. ne bijahu fonetični znaci, već figurativni, simbolični, s kojima što brojahu, što jim u nabožnom životu mistično znamenovanje tumačahu t. j. gatahu«. (Rački, Slovljensko pismo, Zagreb, 1861, st. 42).

Pomnjiva analiza Crnoriščeva teksta dokazuje nam, da on pod »slavenskim pismenima« misli na »glagolicu« a nipošto »ćirilicu«. Tu je analizu proveo otac naše historiografije dr. Rački: »Uzmimo ko što se uzimalo, da sve ovo umstvovanje Hrabrovo tiče se grčko-slovenskoga pisma t. j. da Ćyrill tako zvanu ćirilicu obrete: koliko nepodobština nadjemo u cielom sastavku Hrabrovu! Kako bi bili mogli Grci spočitovati, da Ćyrillovo pismo nije od Boga, pošto bi bilo do ciela grčko, samo njekim pismeni za slovjenske glasove umnožano? K čemu bi bio trudio se Hrabar

dokazivati mudrost božju naprama raznim narodom, da bi bili Slovjeni prigrlili grčko pismo po Ćyrillu? Je li bi bio mogao Hrabar Grkom predočiti Ćyrilla, kao osobitoga božjega poslanika k Slovjenom, da im obrete pismo, iza kako bili bi pisali grčkim pismeni mnogo lieta? Kako bio bi mogao reći, da Cyrill obrete im 38 pismen, pošto u cirilici 24 pismen, uzetih iz grčkoga alphabeta, i to u onom obliku, u kom rabljahu je Grci u X. vieku? Kako bio bi mogao odvratiti Grkom, da Cyrillovo pismo ne samo je sveto, nego i svetije i čestitije; jer obreteno mužem svetim u kratki čas; dočim grčko obretoše učenjaci pogani i to kroz više viekov — da mu bijaše pismo s veće časti grčko?

Sve ove antinomie med žudinskim, grčkim i latinskim s jedne a cyrillovim pismom s druge strane neimaju nikakova znamenovanja, uzme li se, da se pod cyrillovim pismom ima razumievati grčko-slovjensko pismo ili naša cirilica. Naprotiv sva razprava Hrabrova jasna postane; svi njegovi razlozi osnivaju se o žestokom odporu Grkov, protegnuli se n a n o v o, Cyrillom obreteno pismo, tumače li se o glagoljici. Ova je doista naprama grčkomu pismu one dobe do ciela novo pismo; čega Hrabar u cieloj prepirci ne niječe; već mudrostju božjom opravdava, uslied koje razni narodi u razno vrieme pozvati su, da budu dionici prosvjete. Glagoljska pismena jesu prava »slovjenskaja pismena« sastavljena naročito za slovjenski jezik; jesu »svatjenša i čistijenia« od grčkeh; jer jih ne samo sveti muž stvori; nego namieni svetoj svrsi, službi božjoj njeka zahvalna ruka na ohridskom evandjelistaru. Napokon Hrabar Cyrillu glagoljicu pripisujući mogo je reći, da obrete Slovjenom trideset i osam pismen dočim naša cyrillica obsiže u svojoj azbuci sav grčki alphabet; pa u njoj nemože biti ni spomena o tvorbi 38 pismen.

Nu prem Hrabar dopušta i brani novost i različitost Cyrillova pisma naprama grčkomu, opazuje ipak i razlaže obiuh podobnost. Ali ko što mu je ona novost i različitost u obliku, tako mu je ova podobnost med grčkim i cyrillovim pismen u »činu« i »obrazu«.

Hrabar najme veli, da Grci u sastavljanju svoga alphabeta nasliedovahu Židove; »ovi bo prvo pisme imaju aleph i Grci naslidovavši jih rekoše (prvo pismo u svom alphabetu) alpha«. U čiem dakle po Hrabru stojaše podobnost med grčkiem i žudinskiem pismom? u glasovanju t. j. što Grci sastavljajuć svoj alphabet na prvo miesto staviše mu glasnik a, ko što bijaše u starijem židovskom alphabetu; te i na dalje u razriedjenju svojieh glasnikov uzeše si za uzor židovski alphabet. Hrabar podobu med grčkiem i žudinskiem alphabetom neopazuje toliko niti u istom nazivu pismen, koliko u njihovu glasu; pače isti naziv tumači drukčije u žudinskoma drukčije u grčkom, tako: a l e p h znamenuje mu u č i s e, a l p h a pako i š t i.

Ko što Grci nasliedovahu Žudije, tako i Cyrill po Hrabru nasliedovaše Grke. Ovi bo dotierahu svoj alphabet do trideset i osam pismen, dodavši najme k 24 samo — i suglasnikom još 11 dvoglasnikov (t. j. *αι, ει, οι, νι, αν, ην, ον, ᾳ, η μ)* i tri brojna pismena (*Εαί = 6, Κοππα = 60, Εοαπι = 900*). Cyrill »tomu podobno i po istom primjerku stvori trideset i osam pismen«. On dakle ne samo nasliedovaše grčki alphabet glede na broj pismen; nego imaše ga takodje za formular i uzor u sastavljanju svojieh pismen, ko što ćemo nižje opaziti točnije.

Nadalje — Hrabar opazuje, da Cyrill 38 pismen »stvori ova po činu grčkieh pismen, ova pako po govoru. Od prvoga najme pismena počem po grčku; gdje bo oni alpha, ovi (imaju) azъ, od a (aza) počimlju oba. I ko što oni (Grci) stvoriše pismena nasliedovati židovska pismena, tako i ovi (Slovjeni) naslijedovahu grčka Židovi bo prvo pisme imaju aleph ... i Grci prilagodivši se tomu, rekoše alpha ... A tiem prilagodiv se (podobja) sv. Cyrill stvori prvo pisme az; nu pošto i je az

prvo (glavno) pisme, i od Boga dano slovjenskomu narodu na otvorenje ust ... oglasuje se velikiem otvaranjem ust, a ona pismena oglasuju se i izgovaraju se maliem otvaranjem ust«.

Iz ovieh riečih bielodano sliedi, da Hrabar Cyrillova pismena prispodablja s grčkimi samo glede na glas. Ko što najme Grci naslijedovače Židove uzeše u svom alphabetu a za prvi, osnovni glasnik (Grundlaut): tako i Cyrill nasliedovavši Grke stavi na čelo svoje azbuke pisme az, izgovarajući glas a, koj je osnovni u glasovanju, izgovarajući se cielim otvaranjem ust, bivši dan od Boga slovjenskomu jeziku. Uprav tako nasliedovaše Cyrill i ostale glasnike grčkoga alphabeta u stvaranju slovjenske azbuke, gdje se glasnici stiecahu u jednom i drugom jeziku; te slovjenska pismena u svojoj azbuci razredi »po činu t. j. redu grčkieh pismen«; gdje god to dopuštaše jednak glas pismen obiuh vrst. Nu Hrabar malo više bijaše Grkom opazio, da ima više glasnikov u slovjenskom jeziku, koje nemože izraziti nijedno pisme grčko; pa nješto niže opisuje, da je takovih glasnikov u broju četrnaest, za koje Cyrill takodje stvori pismena posebna; i to ne »po činu grčkieh pismen«, po »slovjenstei rieči« t. j. po slovjenskom govoru, po glasovanju vlastitu slovjenskom jeziku. Ova pismena uvrsti u svojoj azbuci, kako mu se bolje cienjaše prema vriednosti glasnikov, koje prema ostroju slovjenskoga jezika izražuju.

Iz svega ovoga vidi se, da po Hrabru podoba med grčkiem i slovjenskim cyrillovim pismom bijaše u tom, što Cyrill uzev si za obrazac (obrazlj) grčki alphabet prema njemu sastavi brojem 38 pismen; u sastavljanju njekieh pismen ugleda se u nj; te pismena, koja izrazuju isti glas s grčkiem istim redom (čini) ponamiesti u svojoj azbuci, kojoj stavi na čela pisme azъ, glas a, dočim njeki alphabeti, kao ermanski futhorki, inače su razredjeni; a pismena izrazeća negrčke, slovjenske glasnike uvrsti u svojoj azbuci.

Dakle — polag Hrabra grčko i Cyrillovo pismo jesu si podobna po razredbi glasnikov, i formi nutarnjoj pismen. U cielom sastavku našega Črnorizca neima ni spomena o prispodobi Cyrillova pisma s grčkiem glede na izvanjski oblik (figuru) pismen tako, da se iz njega nemože izvesti bez samovolje, da po Hrabru Cyrill popuni i ustroji grčko slovjensko pismo, ili tako zvanu cyrillicu; ko što se negda obćenito držalo.

Dapače — gore vidismo iz čitave polemike i načina umstvovanja našega Habra, da on isto veli o Cyrillovu pismu, što i ostali njegovi predšastnici i suvremenici t. j. da Cyrill obrete Slovjenom milostju božjom novo, ne na tudjem temelju osnovano, od žudinskoga, grčkoga i latinskoga pisma različito pismo, okoristivši se ipak u sastavljanju grčkiem pismom.

S toga svi dojakošnji sviedoci, Cyrilli suvremenici ili bližji došastnici, imaju se smatrati kao sviedoci, da Cyrill obrete glagoljicu a ne grčko-slovjensko pismo, ne cyrillicu; jer o kakovim tretjem pismu ,niti glagoljskim niti cyrillskim, nemože nitko misliti, komu je slovjensku pismenost iole poznata. (Pismo Slovjensko, Zagreb 1861, s. 74—9).

»Slavistika je s uspjehom ustanovila, da je sv. Ćiril autor ne ćirilice već glagolice. Ali otkuda onda ćirilica? — Nejasnosti u tom pitanju znatno su umanjivale vrijednost dokaza o Ćirilovu autorstvu glagoljice, a dopuštale mogućnost, da je glagoljica ipak starija od sv. Ćirila. Nedavno je priznatom ruskom slavisti G. Iljinskome (Moskva), jednome od predratne ruske učenjačke garde, pošlo za rukom odrediti: »gdje, kada, od koga i s kakovim je ciljem glagoljica bila zamijenjena ćirilicom.« Rezultat svog istraživanja formulirao je ovim riječima: »Glagoljica je bila zamijenjena takozvanom ćirilicom na Preslavskom saboru g. 893. prezviterom Konstantinom na prijedlog kneza Simeonua, koji je nastojao da s pomoću nove, mnogo jednostavnije i laglje prihvatljivije azbuke olakša i ubrza proces slavenizacije bugarske crkve i države«. Iljinski time ispravlja i popunjuje istraživanja bugarskog povjesničara V. N. Zlatarskog o djelovanju onih učenika sv. Ćirila i Metoda, što su nakon izgnanja iz Moravske našli utočište kod kneza Borisa u Bugarskoj, te o odredbama bug. narodnog sabora u Preslavi g. 893. A budući da je to »zadnja riječ« znanosti o problemu, koji nas se i te kako tiče, pogledajmo, kako je Iljinski došao do tog rezultata.

Profesor sofijskog sveučilišta Zlatarski unio je dugotrajnim istraživanjem i zamjernom obrazovanošću mnogo svijetla u bugarsku povijest. Među ostalim je dokazao, da je g. 893. stari knez Boris (852.—889.) sazvao narodni sabor u Preslavu i na njem mjesto otpadnika Vladimira, na čiju se korist bio g. 889. odrekao prijestolja i zakaljudjerio, proglasio carem mladjeg sina Simeona (893.—927.). Tom je zgodom bio takodjer odredjeno, da mjesto starobugarskog odnosno grčkog jezika postaje službenim u državnoj upravi, crkvi i školi slavenski, a mjesto grčkog bogoslužja uvodi se slavensko.

Da ovo posljednje ustanovi, poziva se Zlatarski na rusku: »Povjest vremennih ljet« i na »Skraćeni Ljetopis patrij. Nicefora«, što ga je oko g. 894. preveo u Bugarskoj prezbiter Konstantin, a Rusi ga nešto prerađena unijeli u svoje ljetopise. U oba se ta ljetopisa kaže, da je od krštenja Bugara (g. 865.) do »preloženja knig« proteklo 30 godina, a od sedmog sabora 77, od Adama pak 6406. Zlatarski je razjasnio i utvrdio, da se tu godine broje po bugarskoj kronologiji prezv. Konstantina, te je prema tome »preloženje knig« bilo između 27. V. 893. i 15. V. 894., t. j. baš u razmaku vremena, kad se —negdje u jesen g. 893. — održavao preslavski sabor. U toj vijesti uzima on riječ »knigi« u običnom značenju za knjige, a »preloženie« i za »prevodjenje« i za »zamjenjivanje«, koja dva značenja doista ima, te onda iz svega izvodi: 1) da je do preslavskog sabora bio dovršen novi prijevod sv. Pisma i crkvenih knjiga, jer su učenici za progonstva u Moravskoj izgubili ćirilo-metodske prijevode; — 2) da su tada grčke crkvene knjige, koje su se od g. 870. upotrebljavale u Bugarskoj, bile zamijenjene slavenskima«. (Sakač, Što smo primili, Život, s 264-5).

Protiv Zlatarskoga tumačenja »knjig« Iljinski upozoruje »da ono »preloženie knjig« zapravo znači zamjenu glagolskoga pisma s novim, više grčkim, što su ga iznašli prezviter Konstatin zajedno sa Simeonom. Riječ naime »knigi« znači u jeziku ćirilo-metodske dobe također pismo, kako se može vidjeti iz mnogobrojnih primjera; što ih donose Miklosich i Sreznjevski s svojim riječnicima. Tako se n. pr. u Ostromirovu Evandjelju kaže, da je na križu bilo »napisanie napisano knigami jelinskami i rimskami i jevrejskami«. U izvještaju Žića Metodova o iznašašću slav. pisma »knigi« i »pismena« upotrebljavaju se kao sinonimi: »Javi Bog Filozofu slovenske knigi i abije ustroiv pismena i besjedu sstavlj, puti se jat moravskago«. Osim toga da se uistinu radilo o knjigami — bilo o prijevodu sv. Pisma bilo o zamjeni liturgijskih grčkih sa slavenskima — bio bi se ljetopisac bez sumnje jasnije izrazio te dodao ili »vetiħ« ili »grčkih«. Ta od jedne jednostavne riječi »knigi« do bogoslužja i to još grčkog distancija je silna razmjera. (Sakač, Ibid. 266-7).

Pristaše hrvatskoga podrijetla »glagolice« moraju ući sa Crnoriscem u boj na smrt i život i dokazati, a) da je on u zabludi, kada tvrdi, da prije sv. Ćirila nije postojalo n i k a k o v o »slovensko pismo« b) da on nije bio u stanju, da dozna, koje je pismo za njegova vremena bilo u Hrvatskoj, c) da nije mogao doznati, da su solunska braća i pismo u crkvenu slavensku književnost uzeli od Hrvata. D o k j e u o v o j b o r b i C r n o-

rizac pobjednik, dotle teza o hrvatskome podrijetlu glagolice spada na nacionalnu romantiku, a ne na nacionalnu povijest.

Prof. Šegvić ovako kuša izbjeći dokaznu snagu svjedočanstva Crnorisca Hrabra »Za kaludjera (Crnorisca) Hrabra veli se, da je bio jedan od najstarijih Metodovih učenika, da je pisao u X. vijeku apologiju slovenskog pisma. Nu šteta je, vele, da baš ona mjesta, koja o postanku slovenskih pismena odlučuju, nisu dobro sačuvana u rukopisima. Ali, kad bi ova mjesta, i bila najbolje sačuvana, ona nam ne tvrde, da je Ćirilo izmudrio glagolicu. Naprotiv, iz Hrabrovih riječi se ne može zaključiti drugo, nego da je sastavio ćirilicu. On veli, da je Bog nadahnuo Konstantina rečenoga Kirila, da je Slovenima učinio, stvorio 38 slova, neka po formi grčkih pismena, a neka po slovenskoj riječi«. Svak vidi jasno, da se ovdje radi jedino o ćirilici. Tako shvaćaju ovaj ulomak svi autori od Jagića do danas«. (Nastavni Vijesnik: Jesu li Ćiril i Metod prosvjetitelji Hrvata? god. 1927. br. 5—6 s. 170).

Kako je primljeno slovensko bogoslužje i pismo?

Odgovor na ovaj upit može nam poslužiti kao sigurni putokaz o podrijetlu glagolice.

I

Prvi povijesni spomenik o radu Ćirila i Metoda u Moravskoj imamo u pismu pape Hadrijana II. sačuvanome u »Žiću Metodovome«. Upravljeno je knezu Kocelju, koji je tražio Metoda za biskupa na svome teritoriju. Papa mu tome udovoljava te posebno ističe: »A oni (Ć. i M.) kada su uvidjeli, da vaše pokrajine pripadaju apostolskoj stolici, nijesu ništa učinili protiv crkvenih kanona...« (Ž. M. VIII.). Iz ovoga se vidi, da su g. 867. Ćiril i Metod bili pozvani u Rim u prvome redu zato, da se razjasne, kojega patrijarke jurisdikciju priznaju nad Moravskom. Kada su se u toj stvari razjasnili, papa poručuje Kocelju, da mu pošto je stvar razmotrio, šalje Metoda... muža savršenoga znanja i pravovjernoga«, koji je »preveo svete knjige na naš jezik... onako, kako je to počeo milošću Božjom i sazivom sv. Klementa Konstantin filozof.« Ovim je pismom papa potvrdio slavensku liturgiju i pismo te »neka bude izopćen onaj, koji grdi slova vašega jezika« (Ž. M. VIII.).

Hadrijan potvrđuje slavensko pismo i bogoslužje, jer se uvjerio, da je Metod »pravovjeran«. Pravovjernost i dopuštenje glagolice mjeri se prema pravovjernosti onoga, koji ju propagira, a ne obrnuto. To znači, da glagolica nema svoje tradicije već da je uzročno ovisna o Metodu i Ćirilu kao svojim tvorcima, te se sasvim ispravno zaključuje, ako je pravovjeran tvorac bit će i njegovo djelo. Istim se kriterijom prema glagolici ravnao i Hadrijanov nasljednik Ivan

VIII. Hadrijan je 868. potvrdio slovensko bogoslužje i pismo, međutim 879. Ivan VIII. šalje Metodu ovo pismo: »Ivan biskup, sluga slugu Božjih, časnome Metodu nadbiskupu panonske crkve. Budući da Ti naukom svoga propovijedanja puk Gospodnji, koji Ti je kao duhovnome pastiru povjeren, moraš učiti i spasavati, to smo mi čuli, da Ti ne naučaješ ono, što je rimska crkva naučila od apostolskoga poglavice i dnevno naučava, te tako puk uvodiš u bludnju. Zato Ti ovim apostolskim pismom naređujemo, da se postaraš, da bezuvjetno odmah prvom zgodom dođeš k nama, te iz Tvojih usta čujemo i doznamo, da li onako vjeruješ i propovijedaš, kako si riječju i pismom obećao sv. rimskoj crkvi da vjeruješ, da upoznamo pravu Tvoju nauku. Još smo čuli, da misu pjevaš u tuđemu (barbara) t. j. slavenskome jeziku. Mi smo Ti već u pismu, koje Ti upravismo po Pavlu ankonitanskome biskupu zabranili, da u tome (slavenskome) jeziku pjevaš svete mise, nego ili u latinskome ili u grčkome kao što Crkva Božja po svemu svijetu i među svima narodima pjeva. Propovijedati ili držati govore narodu dozvoljeno Ti je (u slavenskome jeziku), budući psalmista opominje sve narode da Boga hvale, a apostol veli, neka svaki jezik ispovijeda, da je Isus u slavi Boga Oca« (Prodan, Ibid. B. 68).

Iz ovoga pisma doznajemo a) da je Ivan VIII. još prije 879. službeno zabranio Metodu glagoljati. Ali se iz same stilizacije pisma vidi, da papa u slavenskoj službi Božjoj ne vidi glavni Metodov grijeh, već u tome, što ne naučava »ono, što je sv. rimska crkva naučila od poglavice apostola i što svagdano propovijeda«. Ivan je 873. poslao Metodu pismo, da ne smije »glagoljati«, ali se iz pisma 879. razabire, da ga ne bi zbog ovoga neposluha bio pozvao na odgovornost u Rim i to »bezuvjetno odmah prvom zgodom« (omni occasione posthabita), da se ovome disciplinskome prekršaju nijesu pridružile optužbe dogmatskoga sadržaja. To nam svjedoči i pismo Ivanovo poslano iste godine i istom prigodom knezu Moravskome Svetopluku, u kome nema ni riječi o slovenskom bogoslužju, već je sav njegov tenor u tome, da se istakne načelo, »da ako držite i vjerujete, kako je Sveta Rimska Crkva naučila od apostolskoga poglavice«. U tom smislu i pismo završava: »Jer smo pak čuli, da Metod koji je od našega predšasnika Hadrijana ređen i vam poslan drukčije uči, nego li je riječima i slovim ispovijedio pred apostolskom Stolicom da vjerujete, vrlo se čudimo. Zato smo mu naredili, da odmah bez oklijevanja nastoji k nama doći, da iz njegovih usta čujemo, da li i ne drži i vjeruje, kako je obećao«. (Prodan, Ibid. B. s. 69—70). b) Ivan se pozivlje na Hadrijana. Slijedi i to, da je znao, da je Hadrijan dozvolio Metodu glagoljati, a on mu ipak zabranjuje. Zašto? »Jer Crkva Božja po svemu svijetu i među svima narodima u latinskome ili grčkome jeziku pjeva«. Ovdje se Ivan pozivlje na disciplinu Crkve i ne poznaje ni jednoga naroda,

koji bi u slavenskome jeziku vršio crkvene obrede. c) Kada sve ovo uzmemo u obzir i usporedimo sa pismom Ivana VIII. Svetopluku od 880, o kome ćemo niže govoriti, moramo zaključiti, da je baš slavensko bogoslužje i njegovo pismo ono, što je prouzročilo nemir i da su radi njega Metodovi protivnici ovoga kušali prikazati vjerski sumnjivim. I tako čak 879., čitavih 11 godina poslije negoli je Rim potvrdio glagolicu, nalazimo, da se njezina dozvoljivost i pravovjernost, mjeri mjerilom Metodove pravovjernosti.

Metod se odazvao papinu pozivu. Rezultat papine presude opisao nam je sam Ivan u pismu na kneza Svetopluka od 880 g. Tu čitamo: »on (Metod) je ispovijedio, da vjeruje i pjeva prema evanđeoskoj i apostolskoj nauci, kako naučava sveta rimska crkva, a od otaca predano. Mi pako njega našavši u svima crkvenim naukama pravovjerna i korisna... Slavenska napokon pismena, obretena nekoć po filozofu Konstantinu, kojima se može Bog slaviti, zakonito hvalimo, pak zapovijedamo, da se istim jezikom i proslava i djela Gospodina našega Isukrsta propovijedaju; jer ne samo trim već svim jezicima Gospodina slaviti opominjemo svetom vlašću, koja nalaže, veleć: Slavite Gospodina svi narodi, a pohvalite ga svi puci. I apostoli prosvijetljeni Duhom Svetim proslaviše u svim jezicima veličja božja«. Da i isti Pavao, poput glasa nebeske trublje, zamnije, veleć: Svaki jezik neka ispovijeda, da je Gospodin naš Isukrst u Očevoj slavi... Ne protivi se naime niti pravoj vjeri niti nauci, da li se misa pjevala slavenskim jezikom, ili se sveto evanđelje ili sveta štivenja staroga i novoga zavjeta točno prevedena i protumačena čitala i časovi pjevali, jer koji stvori tri glavna jezika: židovski, grčki i latinski, On stvori i sve ostale na svoju hvalu i slavu; zapovijedamo ipak, da se po svim crkvama Vaše zemlje, radi većega počitanja, najprije čita evanđelje na latinskom jeziku, a zatim u slavenskom prijevodu, da ga sluša narod, koji latinski ne razumije, kako to jurve u nekim crkvama i biva; ako pak Ti i Tvoji plemići volite slušati misu u latinskom jeziku, to nalažemo, da Ti se ima latinski liturgisati.« (Prodan, op. c. B. s. 72—3).

Kada je Metod u vjeri ispravan, tada za papu nije nikakova poteškoća slavenska liturgija i pismo. A iz pisma se ovoga razabire, da su Metodovi protivnici razloge, da vjerski osumnjiče Metoda našli u njegovoj liturgiji (...i u svetoj misi pjeva...) Ivan VIII. u ovome pismu ostavlja nam prvu pisanu apologiju glagolice.

Sa trećim Ivanovim nasljednikom Stjepanom VI. ponavlja se ista pjesma. Metodovi protivnici ne miruju. Njima je do toga, da unište slavensku liturgiju, a jedina motivacija: to je u Crkvi nečuvena novotarija. Pismo Ivana VIII. ih je ušutkalo, ali se smrvilo; oni čekaju novoga papu i povoljnije prilike, koje su im se pružile smrću Metodovom

i dolaskom Stjepana VI. na papin prijesto. Wiching i drugovi idu u Rim; prikazuju Metoda heretikom, a slavensku liturgiju od Crkve nedozvoljenom. Ova optužba uspijeva i Stjepan VI. šalje Svetopluku pismo, u kome optužuje Metoda, da se ogriješio o katoličku nauku o Presv. Trojstvu, da »se nije dao, da služi za uzor, da ne radi za mir nego za svađu, da je praznovjeran, a ako je tako, njegovo praznovjerje sasvim osuđujemo... A svete čine, božanske tajne i misne svečanosti, koje se Metod osudio se obavljati slavenskim jezikom, a što da ne će činiti zakleo se na grobu blaženoga Petra, zgražajući se nad njegovim krivokletstvom, neka se više nitko na to ne osudi« (Prodan, op. c. B. s. 75—80). Isti je papa poslao svoja tri delegata: Dominika, Ivana i Stjepana u Moravsku sa uputama, u kojima ukratko ponavlja svoju poslanicu (Prodan, op. c. G. 25—7).

Tri su pape za živa Metoda morali da rješavaju moravski problem, koji su stvorili solunska braća uvođenjem slovenske liturgije. I mi vidimo, da u ovome pitanju rimska kurija nema uopće nikakove tradicije, nikakova principa. Po svemu se vidi, da je to Rim samo zbunilo. Što jedan papa dozvoljava, drugi zabranjuje; čak kod istoga Ivana VIII. susrećemo dvostruki postupak. A što da rečemo o koraku Stjepana VI.? Teško je vjerovati, da je Stjepanu stav Ivana VIII. prema Metodu i njegovu djelu bio nepoznat. A ipak on donosi sasvim protivno rješenje i žestoko se obara na Metoda. Sve nam ovo dokazuje da su Hadrijan, Ivan i Stjepan rješavali pitanje slavenske liturgije sasvim individualno, prema pruženome materijalu i ličnome uvjerenju, a ne prema nekome stalnome prihvaćenome načelu.

Kada bi pak slavenska liturgija već od VII. v. mirno živjela i razvijala se na obalama hrvatskoga Jadrana, u toj neposrednoj blizini Rima i njegova dohvata, zar se time ne bi stvorio neki tradicionalni kriterij, kojega bi se bili morali držati i spomenuti pape? Zar Ivan VIII., koji je imao tako žive i srdačne veze sa Hrvatima, ne bi tu hrvatsku osebinu bio upoznao i odatle izveo potrebite zaključke? Je li moguće da bi on još 879. g. osuđivao slavensku liturgiju motivacijom da »Crkva Božja po svemu svijetu i među svima narodima u latinskome ili grčkome jeziku pjeva«, kada bi slovenski jezik bio u praksi kod Hrvata već puna dva vijeka? A zar ga na to ne bi bio upozorio Metod? A u pretpostavci da ga je upozorio, zar Ivanova apologija glagolice u pismu od 880. g. ne bi glasila sasvim drukčije? U tome slučaju Ivan bi se bio pozvao na princip tradicije, koji je Rimu uvijek bio i najmiliji i najodlučniji, posebno u prijepornim pitanjima, dok u spomenutoj apologiji tome nema ni traga. Vidjeli smo, kako je

protiv slavenskoga bogoslužja oštro nastupio Stjepan VI. A on je ipak imao nekih veza sa ninskim, a poslije splitskim, biskupom Teodozijem; hrvatske je prilike poznavao, a posebno, koje je tamo bogoslužje. Da je ovo bilo slavensko i iz Hrvatske preneseno u Moravsku, bi li se Stjepan VI. onako izrazio o Metodu i glagolici? Pa konačno: zašto onako drakonske mjere u Moravskoj protiv »glagolice«, a u Hrvatskoj taj isti Stjepan potvrđuje za splitskoga nadbiskupa bivšega ninskoga biskupa (Teodozija) i dok Stjepan u mnogo čemu zamjera Teodoziju, o glagolici ni slova? Odgovor je lak: Tada glagolice u Hrvatskoj nije bilo.

II.

Ivan VIII., rekli smo, ne pozivlje se na princip tradicije pri dozvoli slavenskoga bogoslužja. Dapače analizom teksta može se čak bjelodano dokazati, da se Ivanova apologija u pismu od 880. g. osniva isključivo na onim razlozima, koje su solunska braća u polemici sa neprijateljima glagolice iznosili.

Uzmimo na pr. XVI. glavu »Žića Konstantinova«, i usporedimo je sa Ivanovim pismom. U »Žiću« nam se priča, kako se Ćiril u Veneciji sukobio sa latinskim klerom zbog slavenskih slova. Prigovor je Venecijanaca glasio: »Čovječe, kaži nam, kako si sada Slavenima napisao slova i učiš ih (slova), koja nijedan drugi prije nije izmislio, niti apoštoli, niti rimski papa, niti Grgur, niti Jerolim, niti Augustin? Mi pak znamo, da se samo u trima jezicima u knjigama dolikuje častiti Boga, hebrejskim, grčkim, latinskim«. Ovdje životopisac ne luči dobro između »slovo« i »jezik«. »Jezik« u drugome dijelu navoda isto je što i »slovo«, tako da bi se taj pasus imao prevesti: »samo u trima slovima u knjigami dolikuje častiti Boga«. To traži kontekst, jer su Venecijanci napadali slavenska slova. Ivan VIII. kao da pred očima ima ovako stilizirani prigovor na koji odgovara: »Litteras denique sclaviniscas a Constantino quondam philosopho repertas, quibus Deo laudes debite resonent, jure laudamus; et in eadem lingua Christi Domini nostri praeconia et opera enarrentur jubemus« (Slavenska napokon pismena, koja je nekoć Konstantin filozof iznašao i kojima neka dužna hvala Bogu odjekiva, pravom hvalimo i naređujemo, da se istim slovima (lat. lingua) navješćuju slava i djela našega Krista Gospodina). Jasno je na prvi mah da Ivan ovim odgovara onima, koji su u stilu venecijanskoga klera napadali glagolicu. Kao i životopisac, Ivan u drugome dijelu ovoga pasusa uzimlje lingua (jezik) za litteras (slova), dok u ostalome dijelu svoje apologije »lingua« (jezik) uzimlje u njezinome prvotnome značenju. Za čudo taj isti postupak nalazimo i u životopisu (p. XVI.).

Dokazni materijal Ivanov je sasvim isti kao i onaj u životopisu. Filozof protiv »trojezične hereze« navodi na dugo i široko citate iz sv. Pisma. Navodi ih in extenso 13. Ivan navodi 4 citata, od kojih su 3 među onih 13; dok se samo navod iz Acta Apostolorum (»apostoli napunjeni Duhom Svetim govorili su u svim jezicima veličanstva Božja«) ne nalazi kod životopisca. Ovaj u cijelosti navodi I. Kor. 14, 5—25 i ovome citatu pripisuje najveću vrijednost. Isto čini i Ivan. Poslije nego je naveo razne skripturističke citate, da se Bog može slaviti i u drugim jezicima, a ne samo u grčkom, latinskom i židovskom, veli: »O kojim također jezicima u prvoj Korinćanima (Pavao) dovoljno i jasno nas opominje, da govoreći (raznim) jezicima Crkvu Božju izgrađujemo«. (Prodan, op. c. B. 70—3).

Ova gotovo identičnost misli i argumenata ne može se pripisati slučaju. Ona nas ovlašćuje, da držimo, da je Ivanova poslanica, ako ne direkte i sasvim, a ono svakako pod kontrolom sv. Metoda stilizirana. U tome pismu možemo naći samo Metodovo priznanje, da slavensko pismo i bogoslužje nije nigdje gotovo našao, a najmanje u Hrvatskoj. Da je Metod došao do glagolice onako kako to hoće Šegvić-Poparićeva romantična teza, to bi bez ikakove sumnje bilo istaknuto u ovom papinu pismu. A time postaje sasvim jasno, da »repertas litteras« u Ivanovu pismu znači »obretena pismena«, a nipošto gotova »nasašta«.

Na spomenuti prigovor Venecijanaca Ćiril prije nego im je odgovorio navodima sv. Pisma, ovako rezonuje: »Kako se ne sramite samo tri jezika veličati, a svima drugim narodima i plemenima velite, da budu slijepi i gluhi? Recite mi, da li mislite, da Bog toga ne može dati ili je zavidan, da toga ne će dati. Mi poznajemo mnogo naroda, koji su vješti u knjigami i Bogu daju slavu svaki u svome jeziku. To su: Armenci, Perzijanci, Abasgi, Iberci, Sugdi, Goti, Obri, Turci, Kozari, Arapi, Egipćani i Sirci i mnogi drugi«. (Z. K. XVI.). Zar bi Ćiril Venecijancima nabrajao sve ove daleke i nepoznate narode, a zaboravio spomenuti susjedne Hrvate, kada bi i oni imali svoju narodnu liturgiju i od njih je suviše pozajmio Ćiril?

Tradicija o glagolici

Pristaše hrvatske autohtonosti glagolice misle, da imaju najveći dokaz za svoju tezu u hrvatskoj tradiciji, koja tobože, pripisuje postanak glagolice sv. Jeronimu, a ne sv. Ćirilu.

Svaki objektivni istraživač istine mora doista voditi računa o tradiciji, koja gotovo uvijek prati razne povijesne pojave. Ali prije nego se misli pripisati neka objektivna vrijednost tradiciji, to u prvome redu valja provjeriti, koliko su prvi tragovi takove tradicije daleko od događaja o kome pričaju; zatim koliko se slaže ili razilazi sa utvrđenim povijesnim datama; odakle je njezin izvor i t. d.

Ako t. zv. »jeronimsku tradiciju« o glagolici promotrimo u svijetlu povijesnih principa o tradiciji, to ćemo vidjeti, da ona sadrži u sebi sve one oznake po kojima joj se ne smije dati upravo nikakova povijesna vrijednost.

Udaljenost od događaja

Prvi se put susrećemo s ovom tradicijom g. 1248. Te je godine papa Inocent IV. senjskome biskupu Filipu poslao ovo pismo: »Predana nam tvoja molba je sadržavala, da je u Slavoniji posebno pismo (jezik), za koje tvrde klerici one zemlje, da ga imadu od sv. Jerolima, pa ga rabe, kada obavljaju sveto bogoslužje. Da bi ti njima postao istovjetan i da se prilagodiš običaju zemlje, u kojoj jesi biskupom, zatražio si u nas dopuštenje, da obavljaš sveto bogoslužje u tom pismenu. Mi dakle na umu imajući, slovo stvari, a ne stvar slovu da je podložna, zatraženu ti ovim listom dozvolu podjeljujemo, i to u onim krajevima, gdje vlada gore spomenuti običaj, samo da se smisao (nauka) ne bi povrijedila razlikom u pismu (jeziku). Dano u Lyonu 29. ožujka 1248. god. (Jelić, Fontes Liturgiae Glagolitae-romanae, Veglae, 1906. XIII. s. p. 9).

U ovome odgovoru papa veli, »da je u Slavoniji (Hrvatskoj) posebno pismo, za koje tvrde klerici one zemlje, da ga imadu od sv. Jeronima«. Iz ovoga se vidi, da se papina tvrdnja o jeronimskome podrijetlu glagolice osniva na pukim informacijama senjskoga biskupa Filipa. Van Hrvatske u XIII. v. nitko ništa nije znao da bi sv. Jeronim bio obretnik nekakova pisma. A sv. je Jeronim ipak bio u to doba i te kako čitan i cijenjen, te kada bi tradicija o njegovu nekome izumu pismena datirala od daleke starine (Šegvić, Jeronimska tradicija u djelu Hrabana Maura, Nastavni Vjesnik 1931. sv. IX.—X. s. 189—196; Dr. R. F.: Je li sv. Jeronim mogao izumiti glagolicu? Hrvatska Smotra, 1938. br. 10 s. 494-6) to je isključeno da bi se u XIII. v. ona bila zatvorila među neke granica »Slavonije« (Hrvatske).

Naprotiv u samoj Hrvatskoj za doba Inocenta IV. nalazimo dva mišljenja o postanku glagolice: jedno ga pripisuje Ćiril-Metodu, a drugo Jeronimu. Govoreći o splitskome saboru 1059. Toma nas Arhiđakon izvješćuje: »U vrijeme pape Aleksandra i predhodnika (splitskoga) nadbiskupa Lovre Ivana, bi od gospodina Majnarda, nekoć pomposijskoga opata, a kasnije biskupa kardinala, svečano obdržan sinod svih prelata Dalmacije i Hrvatske, na kojem bijaše stvoreno mnogo kapitula. Među ostalim bi određeno i naloženo, da se nitko u buduće ne usudi vršiti bogoslužja na jeziku slovenskom, nego samo na latinskom i grčkom, niti da bi itko od toga jezika promaknuo koga na svete redove. Govorahu naime, da su gotička pismena pronađena od nekoga heretika Metodija, koji je

mnogo lažna protiv katoličke nauke napisao, zbog čega je Božjim sudom, kako kažu, naglom smrću bio kažnjen. (Historia Salonitana, izd. Rački, 1894. Zagreb, p. 49).

Ne ćemo ovdje istraživati, da li je zabrana slovenskoga bogoslužja na ovome saboru uslijedila onom motivacijom, koju u usta sabornih otaca meće Toma, naime, da je glagolica, »gotična pismena pronađena od nekoga heretika Metodija«, ali ne može biti sumnje, da je to mišljenje za vrijeme Tomina pisanja bilo rašireno u Hrvatskoj. Toma često Hrvate zove Gotima, a osobito baš ondje, gdje opisuje raskol, koji je nastao u Hrvatskoj povodom spomenute zabrane glagolice na saboru 1059. Za našu je stvar sasvim irelativno, da li je ova gotomanija osvojila i Tomu ili on samo reproducira svoj izvor, koji je zaražen gotomanijom i u kome bi bilo rašireno mišljenje, da je on našao, da su saborski oci osudili glagolicu, jer je ona »pronađena od nekoga heretika Metodija«. Za nas je jedino važno, da je 1248. »neki Metod« obretnik glagolice.

Ova Metodijska tradicija o glagolici nije nikakova tvorevina XIII. v., već njezine niti u Hrvatskoj sežu čak u početak X. v. Nju nalazimo u pismu Ivana X. dalmatinskim biskupima g. 925., u kome kori biskupe, da su glagolicom prešli k »nauci Metodijevoj«. (Šišić, Priručnik izvora hrvatske historije, Zagreb, 1914. s. 215). Prema Tomi Arhiđakonu saborski oci od 1059. znadu da je glagolica djelo »nekoga Metoda« (H. S. s. 49). Neki koruški anonim pisac XII. v. piše: »Poslije ovoga prošavši neko vrijeme nadođe iz dalmatinskih i istarskih strana neki Slaven, imenom Metodije, koji iznađe (adinvenit) slavenska pismena, slavenski slavi sveto oficije, a latinsko dade preziru« (Prodan, op. c. B. s. 81). Germanima XII. v. ostala je živa uspomena, da je na njihovu teritoriju »neki Metod« »uveo slavensko sveto oficije« i »iznašao slavenska pismena«, ali su zaboravili njegovo podrijetlo i narodnost. Dok salzburški anonim savremenik Metodov, znade, da je on »Grk« (Prodan op. c. B. 64), dotle njegov sunarodnjak XII. v. kaže za njega, da je »Slaven iz dalmatinskih i istarskih strana«. Ovim doznajemo, da se je za doba koruškoga anonima u »dalmatinskim i istarskim stranama« t. j. Hrvatskoj, držalo da je Metod obretnik glagolice. Hrvatsku tradiciju XII. v. o postanku glagolice još nam jače ističe anonimni dukljanski kroničar u poznatome: »Ljetopis popa Dukljanina«. Imamo dvije redakcije ovoga ljetopisa, latinsku i hrvatsku. Obe su redakcije za prvih 23 poglavlja istoga sadržaja, a hrvatska je prijevod latinske (Šišić, Ljetopis popa Dukljanina, Beograd, 1928. st. 154 s.). U latinskome originalu čitamo: »I tako presveti muž Konstantin redi svećenike, sastavi slova slovenskim jezikom, prevede Kristovo evanđelje, psaltir i sve svete knjige novoga i staroga zavjeta iz grčkoga na

slavenski...« (Itaque Constantinus vir sanctissimus ordinarit presbyteros, et litteram lingua sclavonica componens, commutavit Evangelium Christi, atque psalterium et ommes divinos libros veteris et novi testamenti de graeca littera in sclavonicam... c. IX.). Iako je po općemu priznanju historičara ovaj ljetopis sasvim nepouzdani izvor za utvrđivanje samih povijesnih fakata, to ipak ovo njegovo pričanje o Konstantinu možemo uzeti kao odraz hrvatsko-dukljanske tradicije XII. v. o postanku slavenskih slova i bogoslužja.

I tako mi nalazimo hrvatsku tradiciju od početka X. v. pa sve do poznatoga pisma Inocenta IV. u svome nikad prekinutome kontinuitetu, da je glagolica Ćiril-Metodovo djelo, dok prije toga pisma nema ni traga, da bi bila Jeronimovo. S pismom Inocenta IV. rađa se jeronimska tradicija. Da je njezino rođenje ovo papino pismo, vidi se i po tome, što i nakon njega u najčišćim hrvatskim krajevima živi uspomena, da je glagolsku knjigu u Hrvatsku donio sv. Ćiril. Klasični nam je tome dokaz t. zv. hrvatska redakcija dukljanskoga ljetopisa, koja se obično zove: Hrvatska kronika. Tu čitamo: »I tako sveti muž Kostanc naredi popove i knjigu hrvacku i istumači iz grčkoga hrvacku i (na) knjigu hrvacku istumači evangelja i sve pistule crkvene« (IX.).

Na prvi se mah vidi, da je ovaj pasus prijevod navedenoga latinskoga. Po nekim sigurnim oznakama se razabire, da je hrvatska redakcija morala nastati najkasnije u XIV. v. (Klajić: Narodni sabor i krunisanje kralja na duvanjskome polju, Zbornik Matice Hrvatske, Zagreb 1925. s. 6; Šišić, Ljetopis, s. 162) a nastala je u srednoj Dalmaciji (Klajić, Ibid. s. 6. Šišić, Ibid. s. 157 ss). Hrvatski prevodilac ne drži se ropski latinskoga teksta, već svoj prijevod prilagođuje prilikama i mentalitetu svoga kraja. Tako n. pr. tvrdnju originala, da je Konstantin »naredio misu po običaju Grka« (missam eis ordinans more Graecorum) prevodilac ono »po običaju Grka«, što je odgovaralo prilikami XII. v. u Duklji ispušta, jer to ne odgovara misnoj liturgiji XIV. v. u Dalmaciji, gdje je u slavenskoj liturgiji vladao rimski obred. I ostali dio latinskoga originala, koji smo gore naveli, prevodilac prilagođuje svome mentalitetu. Ovu latinsku riječ »sclavonica« (slavenski) prevodi sa »hrvacki«. Ovakovim prijevodom dalmatinski glagoljaši XIV. v. očitovali su svoju ispovijest, da pripadaju jednome određenome nacionalnome kolektivu, hrvatstvu, a ne neodređenome »slovenstvu«. Ali ova razvijena hrvatska svijest, ne smatra glagolicu svojom nacionalnom svojinom, već je pripisuje »svetome mužu Konstancu, koji istumači iz grčkoga hrvatsku knjigu«. Da je jeronimska tradicija u XIV. v. bila općenita, prevodilac Popa Dukljanina bio bi i ime Konstantina akomodirao svome mentalitetu

i preveo, »presveti muž Jeronim«, kao što je činio i na drugim mjestima svoga prijevoda.

Jeronimska je tradicija još u XIII. v. jako bojažljiva. To se razabire iz već analiziranih vijesti Inocenta IV. senjskome biskupu Filipu, ali osobito iz pisma od 1252. istoga pape krčkome biskupu Fruktuosu, koji traži dozvolu, da mogu glagoljati samostanci sv. Nikole u Omišlju. Tu se veli: »Ljubljeni sinovi... tvoje biskupije ponizno su nas zamolili, da njima, koji su Slaveni i slavenska pismena imaju, a latinska slova ne mogu naučiti, dozvolimo, da slavenskim slovima mogu obavljati božanske čine prema obredu rimske Crkve. Imajući puno povjerenje u Tvoju uviđavnost (circumspectione) ovim Ti dozvoljavamo, da time učiniš, kako znaš, da je bolje« (Jelić, op. c. XIII. s. 10). Ovdje mi imamo »slavenska pismena« a ne »jeronimska«. Papa o tome nikakovo rješenje ne donosi, već za to ovlašćuje krčkoga biskupa. Ali on je već pred četiri godine susjednome biskupu u Senju bio dao dozvolu, da može upotrebljavati u liturgiji »posebno pismo« za koje tvrde klerici one zemlje, da ga imadu od sv. Jeronima«. Zašto se u pismu od 1252. papa ne pozivlje na ono od 1248. i u svijetlu ovoga rješava slučaj omišaljskih monaha, kao što je to bio redoviti običaj rimske kurije? Svakako činjenica, da se u pismu od 1252. glagolica nazivlje »slavenska pismena« daje nam pravo da zaključimo, a) da je molitelj glagolicu papi prikazao kao »slavensko« a ne »jeronimsko pismo«. Iz odgovora papina se razabire, da on tu stvar nije znao riješiti, već je za to ovlastio biskupa Fortunata; papa nije znao, da je isto pismo »jeronimsko«, o kome on govori u pismu 1248. i »slavensko«, o kome govori četiri godine kasnije. Nije znao, jer ga molitelji na to nijesu upozorili, b) omišljanski monasi nijesu smatrali glagolicu »jeronimskim pismom«. Da su je takovom smatrali, bili bi to istakli u svojoj molbi. Ako uzmemo u obzir blizinu Senja i Krka te raznoliko nazivanje glagolice sa strane Inocenta IV. u pismima od 1248. i 1252., kao i način, kojim Inocent IV. pripisuje glagolicu sv. Jeronimu (»za koje tvrde klerici one zemlje, da ga imadu od sv. Jeronima«), možemo sa velikom vjerojatnošću zaključiti, da je tradicija o jeronimskome podrijetlu glagolice nikla na početku XIII. v. u Senju.

Nije teško odgonetnuti, zašto su se Senjani dali na stvaranje onakovih argumenata za obranu sebi omiljenoga pisma. Iz pisanja Tome Arhiđakona lako možemo zaključiti, da se baš u XIII. v. digla hajka na glagolicu kao djelo »nekoga Metodija heretika«, po kome je ona nazvana »gotska pismena« (c. XVI.). Da ova objeda na glagolicu i Metoda nije vezana uz gotomaniju nekih naših starih pisaca, imamo eklatantan primjer u Popu Dukljaninu. I on je zaražen gotomanijom, ali to ga ništa ne smeta, da oca glagolice smatra apostolom Hrvata i veliča slavensko bogoslužje

(c. VIII. i IX.). Isto vrijedi i za mletačkoga kroničara Ivana Dandola, koji je pisao u sredini XIV. v. i zaražen je gotomanijom s obzirom na našu povijest. I on priča, da je »Svethopluk kralj Dalmacije potekao od Ostroila brata gotskoga kralja Totile«. Njega je pokrstio »Konstantin, po narodnosti Solunjanin, *katolički muž*, poučen u božanskim pismima i vješt u raznim jezicima... Ovaj blaženi Ćiril nazvan je apostolom gotovo svih Slavena, koje je priveo k vjeri, *a na slavenski im je jezik preveo božansko činomolje*«. I tako dva glavna pisca, koji kroz naočale gotomanije gledaju na početku naše povijesti, jedan prije, a drugi poslije XIII. v. u slovenskome bogoslužju i njegovu početniku ne vide ništa heretično, naprotiv: *za njih je sve to sveto*. Ovaj momenat odskače toliko više, što ovu vijest o sv. Ćirilu i glagolici donosi Dandolo po Dukljaninu. Ali »Dandolo nije onako bezsvesno prepisivao svoje izvore, kao drugi letopisci onoga vremena, nego je pravio čak naučne kombinacije, naročito u pitanjima kronologije i kod imena papa, episkopa i različitih vladara. Preuzimajući tako iz kronike đakona Jovana, vijest, kako je oko 830. došao u Veneciju poslanik neretljana, da s duždom Jovanom Partečipacom utanači mir, Dandolo domeće ovako: »Nuncius autem qui infidelis erat, hortatu ducis baptismum suscepit. Erant enim Sclavi adhuc gentiles, quia a Gothis originem traxerant« (Šišić, Ljetopis Popa Dukljanina, Beograd, 1928. s. 55). Ove druge rečenice nema u Dandolovu originalu Ivanu. Dandolo je to umetnuo kao svoj komentar, jer je iz Dukljanina doznao, da su prvi Slaveni bili Goti (Šišić, Ibid.). *Dandolo ovako popunja i razjašnjava svoje izvore ne na jednome mjestu* (Cf. Šišić, Povijest, s. 471 n. 14; 488-9 n. 54). Kada bi Jeronimska tradicija, kako to hoće prof. Šegvić bila čitava tri vijeka starija od Dandola (Nastavni Vjesnik 1931. br. 9—10 st. 190 ss: *Jeronimska tradicija u djelu Habana Maura*); kada bi ona u doba pisma Inocenta IV. bila *opća* svojina hrvatskoga klera, teško je pretpostavljati, da ne bi bila doprla do tako blizoga susjeda, Dandola. Sudeći po spomenutoj Dandolovoj metodi, morali bismo očekivati u njegovu izvještaju o Ćirilu i glagolici, da će svoj izvor, Dukljanina, ispraviti i popuniti prema mišljenju jeronimske tradicije, kada bi ova u njegovo doba bila dominirajuća. Budući da Dandolo o toj tradiciji ne zna ništa, to s pravom možemo zaključiti, da ona tada nije bila poznata u Veneciji. *A kada bi bila općenita u Hrvatskoj, doprla bi bila i do Venecije.*

Da ni u vrijeme Dandolovo, t. j. prvoj polovici XIV. v. jeronimska tradicija nije bila sveopća, možemo razabrati iz tradicije, koju u ovo doba nalazimo u Češkoj o glagolici. Godine 1346. 9. V. papa Klement VI. piše praškome nadbiskupu Arnestu, da na molbu cara Karla dozvoljava hrvatskim redovnicima glagoljašima, kojih su »samostani zbog nevolja i ratova u onim krajevima porušeni« a oni ostali bez

krova, da osnuju svoje samostane u Češkoj, »u kojima i oko kojih će moći stati i govoriti Misu prema ritu i običajima onih strana« (Hrvatske), jer »ljubljeni sin i plemeniti muž Karlo Moravski označio nam je, da u Slavoniji i nekim krajevima, gdje je slavenski jezik, misa i druge kanonske ure čitaju se na slavu Krista u njihovom pučkome jeziku dozvolom i indultom sv. Stolice« (Jelić, op. cit. XIV. s. 4).

U ovome pismu, koje je sastavljeno na sugestiju cara Karla, papa nigdje ne nazivlje glagolicu djelom sv. Jeronima niti ovoga uopće u pismu spominje. No međutim u fundacijalnome pismu cara Karla, kojim ovaj provodi u djelo dozvolu pape Klementa i osniva glagoljaški samostan Emaus u Pragu, sa nekim osobitim akcentom ističe se, da će se u tome samostanu »božansko činomolje samo u slavenskome jeziku *zbog poštivanja uspomene slavnoga ispovjednika bl. Jeronima, vrsnoga stridonskoga naučitelja, divnog prevodioca i tumača sv. pisma sa hebrejskoga na latinski i slavenski jezik*, od kojega je, naime slavenskoga jezika, jezik našega češkoga kraljevstva proizašao i prve početke primio« (Jelić, op. c. XIV. s. 5).

Ova jeronimizacija u pismu cara Karla bez sumnje je djelo hrvatskih monaha, kojima car diže samostan. Taj hrvatski duh osjeća se i u onome pasusu, da je i češki jezik »proizašao i prve početke primio od slavonskoga« t. j. onoga sv. Jeronima. Kako se ova jeronimizacija ne pojavljuje ni u pismu Klementa VI. od 9. V. 1346. kao ni u onome cara Karla od 26. VII. 1356. (Jelić, op. c. XIV. s. 6), u kome ovaj određuje godišnju dotaciju samostanu Emaus u svrhu uspješnijeg podržavanja slavenskoga kulta i pjevanja, to njezinu pojavu u pismu Karla IV. od 21. XI. 1347. možemo smatrati skretanjem od dosadašnje češke tradicije o izvorima i postanku slavenskoga bogoslužja i pisma.

Nije puki slučaj, da baš u to doba nastaju u Češkoj t. zv. »Češka legenda« i »Moravska legenda«, koje veličaju solunsku braću i njima pripisuju sve ono, što pismo cara Karla od 21. XI. 1347. pripisuje Jeronimu. »Češka legenda« baca sv. Ćirila u doba sv. Augustina (Prodan op. c. B. s. 20). Zar tu ne smijemo gledati tendenciju, da se Ćirilu i njegovu djelu dade pečat starine odgovarajuće sv. Jeronimu? »Češka legenda« ovako izvješćuje o postanku glagolice: »Iznašavši nove znakove ili slova stari i novi zavjet i mnoge druge stvari sa grčkoga ili latinskoga prevede na slavenski, ustanovivši da misa i ostale kanonske ure u crkvi se pjevaju slovenskim jezikom, što se sve do danas u Bugarskoj i više slavenskim krajevima održaje« (Prodan op. c. B. st. 20), dok »Moravska« izvješćuje da »pošto su božji ljudi (Ćiril i Metod) vjerskim marom kralja sa pukom preveli k svijetlu vjere, te brižnim marom protumačili im stari i novi zavjet, te ih poučili, a više stvari sa grčkoga i latinskoga preveli, odredili su da se kanonske ure i misa u crkvi Božjoj javno pjeva slavenskim jezikim« (Prodan op. c. B. s. 14). Iako se ovim legendama ne može pripisati nekakova veća povijesna vrijednost, to one ipak mogu poslužiti kao svjedok vjere i tradicije čeških zemalja XIV. vijeka o postanku slovenskoga pisma i bogoslužja. Na jeronimsku novotariju prenesenu iz Hrvatske zemlje, u kojima su živjeli i radili sveta braća, odlučno reagiraju i dozivaju u pamet svome narodu vjekovne tradicije, koje ni krv ni mač nije mogao izbrisati iz narodne duše. Još u XI. v: češki je narod bio uvjeren, da je »biskup Ćiril nekoć iznašao i utvrdio slavenska slova«, kako se izrično veli u povijesti sv. Prokopa i sazovskoga samostana. (Prodan op. c. B. s. 98). G. 1080. češki kralj Vratislav traži od Grgura VII. da dozvoli po cijelome češkome kraljevstvu glagoljati. Papa mu to ne dozvoljava s razloga, što »kolikogod se čita sveto pismo ono voljom božjom postaje na nekim mjestima tamno, da ne bi razumljivo svima izgubilo na

cijeni, ter bilo izvrgnuto preziru ili krivo shvaćeno od neuputnih, da ne bi još u bludnju zavađalo« (Prodan op. c. B. s. 111). Grgur VII. koji je imao žive veze sa Hrvatskom i dobro bio upućen u prilike, koje je sabor od g. 1059. sa svojim reformnim odredbama stvorio, ništa ne zna, da bi glagolica bila od rečenoga sabora i pape osuđena kao heretična i gotska, kao što nam to servira Toma Arhiđakon. Kada bi u Tominu pričanju o motivima osude glagolice sa strane sabora i pape bilo i samo sijenka istine, Grgur VII. bi te razloge bio iznio češkome kralju Vratislavu i njima bi kudikamo jače opravdao svoj negativni odgovor, nego li je opravdao razlogom, koji smo gore naveli.

Kako je onda došlo do priče o Jeronimu, ocu glagolice?

Na početku XIII. vijeka skovana je u Splitu fabula o Metodu heretiku i glagolici gotičko-heretičkom pismu. Neki je latinaš napisao spis protiv glagolice argumentacijom, da je ona djelo Metoda, heretika-arijanca, koji je »mnoge stvari na slavenskom jeziku lažno protiv katoličke vjere napisao«. Pisac ovoga spisa poslužio se ranijom literaturom, koja je Hrvate smatrala i nazivala Gotima, ali ta gotomanija nije se protegnula još na Metoda i glagolicu. T o j e u č i n i o p i s a c XIII. v. Ta se knjiga širila a služila je Tomi Arhiđakonu za XVI. pog. njegove poznate knjige. U tomu je spisu Toma bez sumnje i našao onu priču o Vuku i Cededi i unio je u svoju povijest.

Dr. Barada je dokazao, da onaj dio u Tominoj priči, koji govori o Cededi nije drugo ništa nego na svoj način prikazana borba Krešimira I. sa splitskim biskupom Pavlom oko osnutka »hrvatskoga biskupa« (Croatia Sacra II. st. 193—201: E p i s c o p u s C h r o a t e n s i s). Splitski latinaš XIII. v. upotrebio je i prikazao tu borbu onako, kako je njemu konveniralo u borbi protiv glagolice. On ju je bacio u doba splitskoga sabora, koji onda osuđuje glagolicu kao heretičko pismo, a njezina tvorca kao heretika. Zatim sasvim legalnu borbu Krešimira I. i Sedeha protiv Pavla splitskoga iz početka XI. v. baca u sredinu ovoga (1059); veže ga sa splitskim saborom, uvlači tu i nekog Potjehu i Vuka prikazujući ih kao protagoniste Hrvata, a sve svršava da su Hrvate sabor i papa osudili i proglasili hereticima i to zato, jer su htjeli biti vjerni glagolici.

Da je stvar ovako tekla imamo dovoljno uvjerljivih razloga. a) Toma Arhiđakon u pog. VIII. zna, da su Hrvati Goti i Arijanci, da su autohtoni, ali ne zna, da imaju svoje gotsko pismo, a što zna u glavi XVI. b) O Gotstvu Hrvata gotovo se jednako izrazuje Toma u glavi VII. kao i Dukljanin u svome Ljetopisu gl. I., II., V. Bilo da se Toma za svoju VII. gl. služio Dukljaninom ili obojica trećim zajedničkim izvorom (Šišić, Ljetopis, st. 50), ipak ostaje fakat, da Toma sasvim drukčije nego Dukljanin izvješćuje o glagolici. Odatle moramo zaključiti, da je Toma svoje informacije

u gl. XVI. o postanku glagolice crpio iz sasvim drugoga izvora nego Dukljanin, jer bi ga Dukljanin inače bio upotrebio. c) Dobro opaža dr. Barada, da Toma Arhiđakon nije zaražen gotomanijom. Kada govori o gotstvu Hrvata uvijek dodaje: dicitur, dicebant itd. i tako odgovornost baca na izvor (l. c. st. 190). To se opaža ne samo u gl. VII. nego djelomično i u XVI. Kada spominje osudu glagolice sa strane sabora od 1059. kaže: »G o v o r i l i su naime (saborski oci) da je gotska slova iznašao neki Metod heretik... K a ž e s e, da je Metod Božjom osudom osuđen naprasitom smrću umro.« Kako razabiremo iz sačuvanih akata ovoga sabora (Šišić, Priručnik st. 236—7) saborski su oci prema glagolici zauzeli sasvim drukčiji stav od onoga, što nam priča Toma. Ove informacije Toma nije crpao iz saborskih akata već iz nekoga drugoga izvora. On taj izvoz reproducira i veli: govorili su, govori se. To vrijedi za I. dio njegova izvještaja prema svome izvoru, dok u II. dijelu gdje Toma donosi priču o Cededi i Vuku apodiktički nazivlje pristaše glagolice Gotima. Tako ih nazivlje i papa. Ovu promjenu izričaja možemo protumačiti tako, da je Toma u svoju povijest jednostavno uvrstio doslovni tekst svoga izvora. To je Toma vjerojatno učinio zato, da parira uspjeh glagoljaša, koji su postigli pismom Inocenta IV. Toma je za to pismo morao znati. Na do sada nepoznato mišljenje, da glagolica potječe od Jeronima, on odgovara starijim izvorom, po kome je glagolica »gotsko pismo heretika Metodija«.

Iz svega ovoga slijedi, da je početkom XIII. v. po hrvatskim krajevima kolao neki spis, kojemu je bila svrha diskreditirati glagolicu. On je ovu prikazao kao djelo nekoga heretika Metoda i kao gotsko pismo. Da uspjeh bude veći osuda je glagolice i Metoda kao hereze i heretika stavljena u usta sabora od 1059., a čega je bila posljedica, da se je očitovala glupost glagoljaša, njihov nekatolički duh i osuda sa strane pape. Sudeći po onome, koliko tome spisu Toma daje važnosti možemo zaključiti, da mu je ugled bio velik. On je među glagoljašima početkom XIII. v. stvorio pravu zabunu. Hajka na glagolicu morala je biti velika i uspješna, kada senjski biskup smatra potrebnim tražiti intervenciju papinu. Glagoljaši su udarac vješto parirali i kao ustuk verziji o Metodu heretiku izumitelju »gotskih slova«, stali su širiti legendu o sv. Jeronimu kao ocu glagolice. Antiglagolski spis, o kom smo govorili donosi u svojoj priči o Vuku i Cededi i to, da je papa proglasio glagolicu »arijanskom i gotskom«. Zato je Jerolimska legenda nastojala, da dobije svoj placet i od vrhovnoga poglavara Crkve, što je i postigla pismom Inocenta IV. Ovim pismom Jeronimska tradicija dobiva svoju pravnu bazu i vremenom će postati općenitom, dok pokušaj da se diskreditira glagolica kao heretična svršiti će s Tomom Arhiđakonom.

Izgleda, da smo na putu da doznamo, koji je protuglagolski spis XIII. v. o kome smo govorili. Ljetopis popa Dukljanina u glavi IX., poslije nego je opisao rad i uredbe duvanjskoga sabora i kralja Budimira, dodaje: »Mnoge zakone i dobre običaje uveo je, koje tko želi upoznati, neka čita knjigu Slavena, koja se zove »Metodije« i tu će naći kakova je dobra uveo preljubezni kralj«.

Mnogo se raspravljalo, koja je to misteriozna knjiga »Metodije« o kojoj govori Dukljanin. Prof. Šišić nabraja sva razna mišljenja i podvrgava ih uspjeloj kritici (Ljetopis, str. 126—138). On donosi novo mišljenje, da je spomenuti pasus »docnije umetnut pripis (glosa) u tekst popa Dukljanina« što »očigledno izlazi kad malo pomnije čitamo ono, što je pred tim riječima i neposredno posle njih« (str. 127). On sasvim ispravno utvrdjuje, da riječ Methodius, *Μεθόδιος* g r č k i, nema drugo značenje nego kao vlastito ime Metod. Zato mislim da je spomenuti pasus o knjizi Methodius umetnuo kakav prepisivač XIII. v., a da je pri tome mislio na t. zv. panonsku legendu »Život sv. Metodija« (str. 135).

I mi se slažemo sa prof. Šišićem, da ovaj pasus nije izišao iz ruke popa Dukljanina, već da je to kasniji umetak, ali nas nikako ne može uvjeriti, da je glosator mislio na »Žiće Metodovo«. I to zato, što nam glosator govori da knjiga »Methodius« sadrži »mnoge zakone i običaje koje je uveo predobrostivi »kralj«. Iz ovoga bi svakako slijedilo, da se u tome »Methodiusu« mora naći neka zbirka zakona i običaja, i ako ne kao glavni predmet, a ono barem kao neki ulomak. Naprotiv »Život Metodov« nema ni traga kakovim zakonima i običajima. Ako je glosator uistinu poznavao »Život Metodov« tada o Svetopluku nikako nije mogao reći, da je velika »dobra uveo«, niti ga je mogao nazvati »preljubezljivi kralj« (benignissimus rex), jer takovu sliku o Svetopluku u »Životu Metodovu« ne može naći ni najveća simpatija. Citat iz gl. X. što ga navodi dr. Šišić ne dokazuje upravo ništa, jer ni najbujnija mašta iz njega ne bi mogla izvesti, da je Svetopluk »uveo mnoge zakone i dobre običaje«. Nadalje u tome se citatu označuje točno, kako se zove država i narod, gdje je vladao Svetopluk: Moravska i Moravci. A teško je doista i u XIII. v. naći prepisivača kodeksa, koji barem ne bi znao, da Dalmacija i Hrvati nijesu Moravska i Moravci.

Umetnuta glosa o knjizi »Methodius« slijedi kao neko razjašnjenje pripovijedanju Dukljanina o duvanjskom saboru i njegovim institucijama. Tu Dukljanin priča, kako je uređena crkvena hijerarhija, podijeljena Hrvatska na Bijelu i Crvenu, na razne provincije, kojima su starješine banovi itd. Glosator je po psihološkome principu »associatio idearum«, kada je metao a d m a r g i n e m onu glosu o knjizi »Methodius« u ovoj morao gledati analogni sadržaj (barem djelomično) pripovijedanju Dukljaninovu. I u knjizi »Methodius« moralo je biti govora o nekom saboru, crkvenoj hijerarhiji, crkvenim kanonima i uredbama.

Govoreći o antiglagolskome izvoru XVI. gl. Tome Arhiđakona mi smo istakli, da je sudeći po svemu on nastao početkom XIII. v. Pisac je htio da diskreditira glagolicu. Za bazu je uzeo akte sabora od 1059. godine i povijest borbe Krešimira I. i splitskoga biskupa Pavla oko ustanove hrvatskoga biskupa i još možda kakav stariji spis, koji je govorio o gotstvu Hrvata. Na toj historijskoj bazi izgradio je svoju zgradu o gotstvu i heretičnosti glagolice i sv. Metoda.

Ovome spisu dat je naslov »Methodius«. Dukljaninov glosator imao je pred očima ovaj »Methodius«, kada je pisao poznatu glosu. To slijedi odatle: a) što glosator tvrdi da je »preljubezni kralj mnoge zakone i dobre običaje uveo«,a sabor od 1059. god. uistinu je bio r e f o r m a t o r s k i. Njegovi »zakoni i dobri običaji« su nam djelomično i poznati (Šišić, Priručnik s. 236—38). Kralj Krešimir je svom dušom stao uz reforme i bio je njihov glavni nosilac. Poznate su njegove veze sa Latinima (Šišić, Povijest, s. 499 ss). Toma Arhiđakon o saboru 1059. god. veli: »Bio je za vrijeme pape Aleksandra neki v e l i k o m s l a v o m održani sabor (multum sollemniter celebrata) svih prelata Dalmacije i Hrvatske (st. 49). Ovu pompoznost sabora sigurno je istakao i pisac »Methodiusa«. Ovo veličanstvo i uloga slavnoga kralja Krešimira IV. odgovarala je stilu duvanjskoga sabora, kako nam ga opisuje Dukljanin. Zato nikakovo čudo da je glosator mislio da se tu radi o istome saboru. Držeći tako glosator je opazio, da Dukljanin u svome izvještaju govori samo o državno-pravnim ustanovama i zakonima sabora, dok onim vjersko-moralnoga sadržaja šuti i ako se je »na saboru osam dana raspravljalo o božanskome zakonu, sv. pismu i stanju Crkve« (Dukljanin c. IX.). Zato glosator čitatelja, za kojega misli da bi možda mogao ostati zapanjen nad ovakovim izvještajem, opominje da će one »zakone i dobre običaje«, koje je donio Dukljaninov sabor naći u knjizi »Methodius«. Glosator u Dukljaninu nije čitao, da je sabor ustao protiv glagolice i sv. Metoda; nije čitao da je ustao protiv ženidbe klera, protiv ženidbe laika u 4. koljenu, protiv nošenja brade sa strane svećenstva itd. (Šišić, Priručnik s. 237).

Zakone protiv glagolice nazvao je glasator »mnoge zakone« (multas leges), dok one o ženidbi i bradi »dobre običaje« (bonos mores). Okviru ovakova razjašnjenja doista u sitnice odgovara glosa nepoznatoga glosatora: »Mnoge zakone i dobre običaje uveo je, koje tko želi upoznati neka čita knjigu Slavenâ, koja se zove »Metodije« tu će naći, kakova je dobra uveo preljubezni kralj«.

Ovome se zaključku ništa ne protivi, što glosator knjigu »Methodius« zove »librum Sclavorom« (knjiga Slavena), jer taj izraz n e m o r a značiti »slavenskim jezikom napisanu knjigu« (Šišić, Ljetopis st. 126) već knjigu, koja govori o Slavenima, kako je dobro opazio dr. Barada (Episcopus Chroathensis, 1. s. 192 n. 129).

(Svršit će se)

Dr. Ivo Guberina

NOĆNI PLAČ

Kroz šaren prozor mjesečina siva
u crkvu slazi, po mramoru puze.
Stijene kiti poput skupa tkiva,
roni zvijezde, sedef i meduze.

A sve je tiho, nigdje stvora živa,
tek staru sliku novi žar obuze:
Madona plače . . . i srebrne suze
u materinskoj zjeni skromno skriva.

O, tko bi znao: zašto tuži ona
i zašto joj se jecaj ko zvuk zvona
prostorom ovim, ko slap vode, sliva!

Gle, puna jada, Majka od svih veća,
u krilu drži Sina od Raspeća
i grozno tužna, sve tužnija biva.

Zvonko Kuhar

L I S T A K

Književni prikazi

O. DELORKO I A. NIZETEO: TALIJANSKA LIRIKA

(Jubilarna knjiga Zabav. Biblioteke)

Kako je urednik »Zabavne Biblioteke« Dr. Nikola Andrić došao na ideju, da 600. knjigu — dakle u našim kulturnim i književnim relacijama uistinu velik jubilej — posveti baš lirici nije lako pogoditi. Na vrh jednoga ogromnoga brda proze i romana polaže on jednu raskošnu, jubilarnu i delicioznu ediciju pjesama. Premalo mu je valjda bilo ono pet stotina svjetskih imena, što ih je preveo, pa je u jubilarnoj knjizi htio donijeti najedanput novih trideset i sedam imena, trideset i sedam ljupkih, divnih, čarobnih i zvonkih imena talijanske lirike.

Bilo kako bilo ovo je uistinu jubilarna knjiga! Ne samo za Zabavnu Biblioteku nego i za našu poeziju, za našu kulturu, za našu mediteransku tradiciju, za našu estetsku superiornost, za nutarnji titraj našega duha. U njoj je ispunjena stogodišnjica naše poetske srodnosti sa narodom Dantea i Leopardija, jer uz imena naših modernih pjesnika prevodilaca nalazimo i Stanka Vraza, Petra Preradovića i Ivana Mažuranića, pače i »jednog od najstarijih prevodilaca talijanske lirike Oracija Mažibradić, koji je — kao i toliki naši stari dalmatinski pjesnici — već u davnim stoljećima nalazio svojoj pjesničkoj duši zadovoljenje u kulturnoj zapadnjačkoj poeziji«. U njoj su pružena stoljeća talijanske pjesme, sve od trinaestoga do dvadesetoga. To je antologija, svakako najsmionija i najpjesničkija antologija na hrvatskom jeziku, svaka antologija nosi u sebi jubilaran karakter, književnu svečanost, pretenziju trajnosti, čar najboljega.

Imena prevodilaca, među kojima se nalaze Pavelić i Nazor, Kombol i Tresić Pavičić, odlični poznavaoci talijanskoga jezika i intimni prijatelji talijanske književnosti, jamče za dobar izbor i relativno najvišu mogućnost savjesna književnoga posla. Urednici pak, pjesnička imena — D e l o r k o i N i z e t e o — vele u svojim Napomenama, da su svijesni o selektivnosti svakog prijevoda, a pogotovo pjesničkoga djela, čuvali osobito neke elemente, koji čine pjesmu pjesmom. Spasili su svugdje r i t a m pjesama i što je najvažnije pustili su svojim prevodiocima s l o b o d u u metričko-formalnom pogledu. Time je u knjizi spašena poetičnost i »onaj neizrecivi poetski sok, osjećaj, koji nas vodi vrelu emocije i razlikuje u isti mah pjesmu od pjesme i pjesnika od pjesnika«.

Ako se uzme u obzir, da su Delorko i Nizeteo sami preveli trideset pjesama od osamdeset i pet što ih ima u knjizi, dakle trećinu, onda je jasno, da ova jedinstvena knjiga predstavlja veliku književnu vrijednost, jer se na svakoj stranici osjeća da je izborom odlučivala često i inspiracija i da to nijesu prijevodi nego zapravo prepjevi pjesama. Poezija je pretočena u poeziju.

Pored Delorka i Nizetea, to u prvom redu vrijedi za Vladimira Nazora, koji je sam preveo preko dvadeset pjesama.

Divno je promatrati u ovoj knjizi, kako se susreću, bore i stapaju u jedinstven izraz dva pjesnika, dvije umjetničke individualnosti, dva nadahnuća. Pavelić prevodi od Sv. Franje Asiškoga P j e s m u s u n c u i od De Todija K r i s t o v u t u ž a l j k u n a d p j e s n i k o m i upravo se vidi, kako im se sav prepušta i predaje. Međutim Nazor se bori sa Carduccijem, Pascolijem i D'Annunzijem. Osjeća se njegova velika individualnost i on mjestimično daje sebe, naročito kod Pascolija, specijalno u »Pjesmi vrela«. To je potpuni Nazor. Ali ipak ga svladava Leopardi u pjesmi »Svojoj dragoj«, jednoj od najljepših ljubavnih pjesama na svijetu.

Kombolovi prijevodi Danteovih stihova prepuni su čvrstoće i umilne jasnoće, koja očarava i razotkriva misterioznu dubinu Alighierijeve »Komedije«, ali mora se priznati, da je Preradovićev prijevod »Smrti kneza Ugolina« iz I n f e r n a vanredno književno iznenađenje.

Leopardija prevode pored Nazora Sibe Milčić, Stjepko Ilijić, Ante Petrović i Nizeteo. Od Begovića je Palazeschijeva »Bolesna česma«, a od Čerine Sofficijeva »Duga«.

Profesori talijanskoga jezika Lozovina i Deanović također su zastupani, njihovi prijevodi su solidni, ali hladni.

Svakako je dvadeseto stoljeće moralo dati autorima najviše posla. Tu je trebalo probrati biserje u još nesmirenim virovima stvaranja i pronaći bitno za one, kojima je od svih pjesnika prijašnjih vijekova najteže naći i spoznati sebe. Izbor pjesnika, izbor pjesama i izbor dobro prevedenih pjesama — trebalo je dakle svladati tri zasebna teška posla, od kojih je ovaj posljednji najviše uvjetovao.

Bilo bi bez ikakove koristi tražiti ovdje čvrst kriterij, po kojem su se urednici probijali kroz ta tri izbora. Izbor je već sam po sebi stvar relativna i subjektivna, kako to u inače vanredno pohvalnoj ocjeni ove antologije priznaje i Enrico Damiani u »Meridiano di Roma« (16. IV. 1939.), ali bitno je, da se u djelu ovakove vrsti osjeti sva raznolikost, bogatstvo, pjesnička individualnost, siguran književni ukus i barem približno da se napipa nutarnju jezgru jedne velike, bogate književne generacije kao što je talijanska prije i poslije rata; »dosta je da dadne adekvatnu ideju perivoja, iz kojega su ubrani pojedini cvjetovi.« (Damiani).

Zastupane su skoro sve struje moderne talijanske lirike: Krepuskolarizam (ili crepuscolo = suton) sa Corazzinijem, Gazzanom i Govonijem; Futurizam sa Marinettijem, »Čista poezija« sa Ungasettijem.

Tek bi se moglo pitati, kako to, da nema Bontempellijeva magičnoga realizma, a da je razvikani futurizam dobio samo jedan odlomak jedne Marinettijeve pjesme, da nema Martinija, Morrettija, Papinija i t. d., ali čemu, kad je odlično i mnogo ovo što smo dobili.

Ne može biti slučajno, što knjiga svršava sa odličnom pjesmom Eugenija Montale »Mediteran« (prev. Vida). U toj pjesmi kao narod najbliže osjećamo svu srodnost duha i sudbine, jer i mi ležimo na Mediteranu, i u nama je »usađen opasni zakon« Mediterana:

...biti prostran, promjenljiv i ujedno nepomičan;
i pročistiti se tako od svih nečisti kao što činiš ti, kad naplavljuješ žale —
među algama, plutom i zvjezdama morskim jalovim talogom svojega bezdna.

I mi imamo pred licem svojim divno lice mora, a s njime i prostranstvo duha i širinu horizonta, kojim smo uvijek darivali ljepotu zapadnih obala.

Narod smo, kojega počasti Dante i kojemu se u pohode spremao Michelangelo.

»Jer k vama doći bijeh naumio«.

Stoga je ova antologija divan p r e p j e v sa dviju obala, na kojima se najdublje u Evropi doživljava »Pjesma suncu« i »Mediteran«.

D. Žanko

MEREŠKOVSKI O DANTEU

Nedavno je u talijanskome prijevodu (sa ruskoga) izašlo veliko djelo Mereškovskoga o »Danteu« u izdanju izdavača Zanichelli — Bologna, 1939. XVII.

Prije ove knjige poznati je ruski pisac napisao tri zapažene studije »S v e t i P a v a o«, »S v e t i A u g u s t i n« i »S v e t i F r a n j o A s i š k i«.

Ovo je dakle četvrta knjiga, kojom Mereškovski zalazi u srž Zapada i katolicizma. Posveta glasi: »Benitu Mussoliniju realizatoru proroštva ova knjiga o Danteu proroku.«

Djelo je podijeljeno u dva dijela: »Danteov život« i »Što je učinio Dante?« (U svakom dijelu preko 200 stranica). Osim toga u knjizi se nalazi vrlo interesantan predgovor pod natpisom »Dante i mi«, u kojem Mereškovski analizira pitanje: »Je li Dante za nas živ ili mrtav?«

»Da to dostojno prosudimo, veli Mereškovski, treba da se poslužimo ne svojom vlastitom nego Danteovom mjerom. Najviši cilj života za njega nije k o n t e m p l a c i j a onoga što u činjenicama postoji nego a k c i j a, koja stvara novu bit. U tome Dante nadvisuje sva tri majstora riječi, koji su mu snagom vizije slični — Homera, Šekspira i Goethea«.

Cilj K o m e d i j e jest (po Danteovim riječima) »pokrenuti ljude iz stanja bijede i povesti ih u stanje sreće.«

Glavni je Danteov cilj učiniti od ljudi nešto, preobraziti im njihove duše i sudbine svijeta, a ne reći im nešto. Po ovom mjerilu treba prosuđivati Dantea. Ako je Mefisto, govoreći da je »Trojica i Jedan laž«, imao pravo, onda bi Dante bio mrtav i nikakvo ga naše slavljenje ne bi moglo uskrsnuti.«

Mereškovski se zatim obara na izjavu talijanskoga filozofa i kritika Benedetta Croce, po kojoj je »sav religiozni sadržaj B o ž a n s k e k o m e d i j e za nas već mrtav«, pa nadodaje: »To je kao da kažemo: Dante je za nas mrtav; jedino u umjetničkom stvaranju, u kontemplaciji, on je uvijek živ i velik, dočim u akciji on više ne znači ništa«.

Nažalost ovu činjenicu nije teško dokazati. U XIX. stoljeću je jadikovao Alfieri: »Možda nas u čitavoj Italiji danas nema više od trideset, koji smo uistinu pročitali B o ž a n s k u k o m e d i j u«. Ali to što danas u Italiji čita »svetu pjesmu« možda i trideset milijuna, to bi vrlo malo značilo u oživljavanju Dantea, nadodaje pisac, koji je pesimista u toj stvari i koji utvrđuje, da za današnjega čovjeka Dante više nije živ i nema što od njega tražiti.

»Ipak Dante nije živio uzalud«, zaključuje Mereškovski i nadodaje — »Ako čovječanstvo odijelivši se od Krista ide ispravnim putem, onda Dante ne će uskrsnuti nikada; ako li je pak ovo stara zabluda, tada izgleda, da je dan njegova uskrsnuća bliže nego ikada. Dante će oživjeti, kad u ljudima oživi ne samo lična nego opća savjest, koja je još nijema i zanijemila.«

Mereškovski je mnogo zanimljivih stranica posvetio Mussoliniju, s kojim je u dva maha razgovarao o Danteu. Duce ga je toliko impresionirao, da piše, kako mu se čini, da je »Mussolini jedini čovjek na svijetu, koji mudro prosuđuje svjetsku važnost Dantea«.

»Je li samo slučaj, ili nešto više, činjenica, da baš u ovim za čitavo čovječanstvo strašnim danima, možda u vigiliji njegove najviše borbe za njegovu živu dušu — slobodu — jedan Rus piše o Danteu, jedan prezreni o prezrenome, jedan prognanik o prognanome, na smrt osuđeni o na smrt osuđenome?

Nitko od ljudi evropskoga Zapada ne će možda shvatiti, što hoću da kažem. Ali sve će shvatiti, kada vide — a možda i brzo — da od sudbine ruskoga Orijenta ovisi i sudbina evropskoga Zapada.

Dante, koji je bio slijep za Orijent umro je — iza kako je u posljednjoj viziji presvetoga Trojstva dovršio svoje glavno djelo K o m e d i j u — na pragu Orijenta: u Ravenni, gdje je završavao Orijent, i Bizantisko carstvo a započinjalo ono Rimsko, zapadnjačko.

Može se predviđati, da će Dante biti shvaćen i prigrljen po prvi put na Orijentu okrenutom prema Zapadu, u budućoj slobodnoj Rusiji.«

D. Ž.

DR. RER. POL. VILKO RIEGER: DAS LANDWIRTSCHAFTLICHE GENOSSENSCHAFTSWESEN IN DEN KROATISCHEN LÄNDERN.

Liberalizam XIX. vijeka dao je mogućnost za široki zamah kapitalizma, sa svim njegovim dobrim, a pogotovo lošim stranama. Zato nije čudo, što se ubrzo stvara reakcija, prvo u teoriji političke ekonomije i filozofije, a kasnije u radničkim pokretima i organizacijama, koja postavlja ideal u socijalizaciji svih gospodarskih dobara i kolektivizaciji proizvodnje. U ogorčenoj borbi koja je tada započela izmedju ova dva protupoložena sistema socijalnih i gospodarskih odnosa, zadrugarstvo nastupa dosta rano, kao pomirljivi faktor, sa težnjom, da premosti jaz, koji se sve više proširivao izmedju rada i kapitala.

Ideju solidarizma koju je zadrugarstvo istaklo, nije u potpunosti ostvarilo. Kapitalizam i socijalizam nijesu potisnuti i onemogućeni. Sredstva kojima se zadrugarstvo služi, pokazala su se preslaba, da bi se samo njima mogao ostvariti jedan zadružni socijalni poredak. Ali ideja solidarizma, koja je vrlo stara i jedna od najetičnijih ideja, nije s time izgubila na svome sadržaju i aktuelnosti. Šta više mi smo svjedoci neke vrsti njene obnove i velikog proširenja. Mnogi socijalni i politički pokreti zadnjeg vremena, uklopili su je, na ovaj ili onaj način u svoj program.

Ipak se ne može preći preko pozitivnih rezultata, koje je zadrugarstvo do danas postiglo u radu na organizaciji i podizanju materijalnog i socijalnog položaja najsiromašnijih društvenih slojeva. Jedan puta formirana ideja samopomoći u zadružnom obliku, počela se širiti velikom brzinom po svim zemljama i postizava svojim radom priznate uspjehe, paralizirajući uspješno u izvjesnim područjima razorni uticaj kapitalizma. Udružene zadruge u svojim centralnim kooperativama, predstavljaju danas u pojedinim zemljama važan gospodarski faktor.

Dok je zadrugarstvo u velikom poletu u drugim naprednim gospodarskim državama, pojavljuju se kod nas prvi počeci, u vezi sa teškim političkim, gospodarskim i socijalnim položajem hrvatskog naroda.

Pod konac XIX. i početkom XX. vijeka, počeo se u hrvatskoj osjećati pored političkog pritiska sve više i gospodarski pritisak Madjara, koji su na gospodarskom području, putem raznih financijalnih mjera, našli uspješno sredstvo za političko podjarmljivanje i madjarizaciju hrvatskih krajeva. Široke hrvatske seljačke mase, na prelazu iz naturalne u novčanu privredu, zahvaćene donekle i svjetskom agrarnom krizom, koja je u to vrijeme vladala u Europi, bile su u vrlo teškom gospodarskom i socijalnom položaju. Znatan dio hrvatskih zemalja nalazi se još u to vrijeme pod režimom feudalizma, a u drugim posljedice prijelaza još nijesu sasvim nestale. Mnogi problemi s time u vezi, čekaju na svoje riješenje. Kao najprešniji pokazuju se, oslobodjenje naroda iz ruku zelenaša i stvaranje sredstvava za unutarnju kolonizaciju.

Da bi donekle doskočili tome i zaustavili zabrinjavajuću tendenciju pauperizacije i proletarizacije, koja je zauzimala sve većeg maha, hrvatska inteligencija pomišlja na osnivanje zadrugarstva. Tako se hrvatsko zadrugarstvo radja sve u težnji, da postane snažna brana gospodarskom propadanju hrvatskog sela, a zatim odmah, kao moćna podrška u očuvanju naroda od političkog podjarmljivanja.

Za ovo kratko vrijeme od svoga osnivanja do danas nije hrvatsko zadrugarstvo u potpunosti ostvarilo sve one intencije, koje su mu prilikom osnutka postavljene. Prilike u kojima se ono razvijalo i prepreke, koje je moralo svakodnevno

da savladjuje, bile su tako teške, da mu nikada nije bio omogućen podpun zamah. Iza kratkih perioda procvata, dolazili su teški udarci i duge periode pada i stagnacije. Prvo djelo koje se znanstveno i sustavno u cijeloj širini i kompleksu bavi pojavom, razvitkom i sadašnjim stanjem hrvatskog seljačkog zadrugarstva, je studija Dr. Vilka Riegera: Poljoprivredno zadrugarstvo u hrvatskim zemljama, koje je izišlo početkom ove godine na njemačkom jeziku u Berlinu, kao dizertaciona radnja na Berlinskoj Visokoj trgovačkoj školi.

U uvodu svoje radnje autor iznosi kratku povijest hrvatskih zemalja (Hrvatske, Slavonije, Bosne, Hercegovine, Dalmacije, Istre i djela Vojvodine) prilažući jednu geografsku kartu. Zatim odmah prelazi na istraživanje općih preduvjeta, koji su pogodovali ili priječili ispravan i potpun razvitak našeg zadrugarstva. On opće preduvjete dijeli na nacionalno političke preduvjete, koji su sadržani u karakteru i psihi hrvatskog seljaka, te geografsko-historijske i gospodarsko socijalne preduvjete.

Naročitu pažnju poklanja autor nacionalno političkim momentima. Tako već u uvodu naglašuje, da je htio istražiti razvitak i sadašnji položaj seljačkih poljoprivrednih zadruga u hrvatskim zemljama i pri tome objasniti, kako je kriza hrvatskog zadrugarstva uvjetovana od gospodarskih socijalnih i političkih uzroka. On zastupa mišljenje, da će se ozdravljenje zadrugarstva u hrvatskim zemljama moći ostvariti, kada neprirodni državopravni položaj u kojemu se ove zemlje nalaze, bude ispravljen u korist hrvatskog naroda. Već po ovome svome uvodu, u povezivanju gospodarskih momenata sa nacionalno političkim, odrazuje se prednost ove odlične knjige, koju ona zadržaje do kraja.

Kako su nacionalno politički momenti utkani u cijelom radu hrvatskog zadrugarstva, pokazuje se već prilikom osnivanja Hrvatsko-Slavonsko gospodarskog društva 1841 god., kada osnivači izjavljuju da žele unapredjiti poljoprivredu, a kasnije (1907) putem predajno-nabavljačkog posredovanja narod gospodarski učiniti nezavisnim i nacionalno politički otpornijim. Još veći nacionalno politički momenat dolazi kod osnivanja kreditnog zadrugarstva. Prvi počeci kreditnog zadrugarstva padaju za vrijeme banovanja grofa Kuena Hederwarya. U Hrvatskoj i Slavoniji počinju se osnivati od vlade u Pešti zavisne Vjeresijske udruge. Slobodnom hrvatskom zadrugarstvu pravljene su ogromne smetnje. Vjeresijske udruge nijesu uspjele radi otpora hrvatskog seljaka, kao što će neuspjeti kasnije po beogradskim vladama favorizirane poludržavne Zadruge za poljoprivredni kredit.

Radeći pod devizom, da nacionalna nezavisnost ne može biti bez gospodarske jakosti, hrvatsko zadrugarstvo pred Svjetski rat, već je važan faktor u borbi za slobodu, protiv madjarske hegemonije, austrijskog i srpskog imperijalizma.

Poslije Svjetskog rata počinje drugi period hrvatskog zadrugarstva. Prilike su se znatno promjenile. Medju povoljnim momentima, došle su i nove poteškoće i zaprijeke daljnjem radu. Već 1925 god. osniva se na temelju posebnog zakona organizacija privilegiranih državnih kreditnih zadruga. Godine 1929. položaj se još više pogoršava, te za vrijeme diktature i gospodarske krize, kreditno zadrugarstvo pomalo slabi i vremenom podleže. Nesumnjivo je, navodi autor, da postoje i drugi razlozi krize hrvatskog zadrugarstva, ali nesumnjivo je da nacionalno politički igraju glavnu ulogu.

Pored nacionalnih momenata, koji se javljaju prigodom osnivanja hrvatskog zadrugarstva, vrlo važni su i gospodarsko socijalni, koji su kočili prijeratni gospodarski razvitak hrvatskog naroda. Autor ih sistematizira u slijedeće grupe:

a) Prijelaz iz naturalnog u tržno i novčano gospodarstvo, koje je neorganski provedeno.

b) Neuredjeni i zastarjeli agrarni ustav pojedinih hrvatskih zemalja, koji više nijesu odgovarali novim životnim prilikama i potrebama puka, naročito neprovadjanje agrarne reforme u korist seljaka.

c) Kao potreba velikih kreditnih potreba, pojavilo se u velikom opsegu zelenaštvo, te

d) Strukturalne promjene u svjetskom gospodarstvu prouzrokovale su agrarnu krizu u hrvatskim zemljama, koja do danas nije izčezla.

Ako tome još pridodamo psihološke predispozicije, onda će nam biti donekle jasan brzi razvitak hrvatskog zadrugarstva. Naš je seljak prožet idejom zajednice, koju on u svome životu ostvaruje i manifestira na razne načine. Najviši produkt toga duha je seljačka kućna zajednica ili zadruga, koja je najizrazitiji tip našeg solidarizma i po tome vrlo slična modernoj zadružnoj ideji samopomoći.

U drugom dijelu knjige autor prikazuje organizacione oblike hrvatskog seljačkog zadrugarstva, kako su se vremenski pojavljivali, iznoseći povjesni razvitak pojedinih saveza i njihove karakteristike. Pored Vjeresijskih udruga, koje su se počele osnivati na temelju hrv. ugar. zakona od 1898. godine, sa centralom u Pešti, najjača i najstarija zadružna organizacija je Hrvatsko-Slavonsko gospodarsko društvo, koje se promjenom pravila god. 1907 pretvara u centralu predajno nabavljačkih zadruga.

Prvi poticaj za osnivanje kreditnog zadrugarstva daje Katolički kongres u Zagrebu god. 1900. Kratko vrijeme iza toga osniva se god. 1902. Hrvatska poljodjelska banka u Zagrebu, kao centrala kreditnog zadrugarstva u hrvatskim zemljama, koja i pored osnivanja Saveza hrvatskih seljačkih zadruga 1916 god., ostaje matica kreditnog zadrugarstva, sve do svršetka Svjetskog rata. God. 1919 nastaje prva samostalna centrala kreditnih zadruga pod imenom Središnji savez hrvatskih seljačkih zadruga u Zagrebu. Kratko vrijeme iza toga osnivaju katolički orijentirani intelektualci Zadružnu svezu u Zagrebu. God. 1925 dolazi do velikog sloma u hrvatskom zadrugarstvu. Hrvatsko-Slavonsko gospodarsko društvo zapada u krizu i likvidaciju, te 1928 nanovo obnavlja svoj rad pod imenom Hrvatsko gospodarsko društvo u Zagrebu. God. 1929 zapada u krizu i Središnji savez hrvatskih seljačkih zadruga u Zagrebu, čija sanacija nije do danas potpuno provedena. God. 1934 osniva se u Zagrebu novi Savez pod imenom Glavni savez hrvatskih privrednih zadruga.

U Bosni i Hercegovini zadrugarstvo se počinje razvijati god. 1904 u vezi sa Hrvatskom poljodjelskom bankom u Zagrebu. God. 1919. osniva se Savez hrvatskih seljačkih zadruga u Sarajevu, kao centrala bosansko-hercegovačkog zadrugarstva.

U Dalmaciji prva zadruga se osniva god. 1896., a prvi zadružni savez nastaje god. 1907 pod imenom Zadružna sveza u Splitu, kao poslovna i reviziona centrala dalmatinskog zadrugarstva, koje se do rata vrlo dobro razvija. Poslije Svjetskog rata stupa i ovaj savez u krizu. God. 1929 nastaje u Splitu Zadružna matica, koju osnivaju katolički orijentirani krugovi i inteligencija.

U zadnjem deceniju osnovano je u Splitu nekoliko poslovnih centrala raznih vrsta zadruga.

Sve do god. 1922 položaj hrvatskog zadrugarstva odgovara predratnoj strukturi. Od 1261. — zadruge, organiziranih u 7 saveza, 462. — su prodajno-nabavljačke ujedinjene u Hrvatsko-Slavonskom gospodarskom društvu, a ostalih 799. — 90% su kreditne zadruge.

Pred gospodarskom krizom 1929 god. bilo je 6 saveza sa 844 zadruge. Od toga kreditnih 612, prodajno nabavljačkih 105, produktivnih 79, raznih 48. Usporedjeno sa 1922 god. broj zadruga je manji za 400 uslijed likvidacije Hrvatsko-Slavonskog gospodarskog društva.

Zadnjom gospodarskom krizom prilike su se u hrvatskom zadrugarstvu još više pogoršale. Kreditno zadrugarstvo koje je bilo najmnogobrojnije biva ukočeno i za dogledno vrijeme paralizirano u svome radu. Ali nezgoda kreditnog zadrugarstva nije mogla zapriječiti rad i razvoj na ostalim zadružnim poljima. Izlazeći iz krize zadrugarstvo u hrvatskim zemljama započinje novi odsjek u svome radu. Usprkos neuspjesima i zaprijekama, nalazi hrvatsko zadrugarstvo uvijek nove puteve i sredstva za održanje i nastavak rada.

Držeći se klasične podjele autor u trećem djelu knjige grupira i razvrstava zadruge po njihovoj funkciji izlažući sadašnje stanje kreditnog, nabavljačkog, predajnog i proizvodnog zadrugarstva. Naročitu pažnju autor posvećuje kreditnom zadrugarstvu, koje je za vrijeme zadnje krize zapalo u poteškoće. Kreditne zadruge se uspješno razvijaju i tamo, gdje druge zadruge radi stupnja gospodarskog razvitka još nemaju potrebnih preduvjeta. Potrebe za kreditom usprkos male intenziviranosti poljoprivrede velike su. Idealno bi bilo, kada bi seljačke kreditne zadruge bile tako jake, da zadovoljavaju cijele potrebe seljaka za kreditom. Medjutim kako se može razabrati iz ankete Agrarne privilegovane banke od cijelog zaduženja poljoprivrednika u visini od 6—7 milijardi dinara, na zadrugarstvo odpada svega 12.08%, a ostalo na druge kreditne izvore. Tako kreditni zavodi učestvuju sa 32.43%. Pab sa 7.25%. Držav. hip. banka 2.96% i privatni vjerovnici sa 45.28%. Teško je razjasniti, zašto je zadrugarstvo tako slabo zastupano u kreditiranju poljoprivrede. Najvažniji razlog bit će, navodi autor, u manjkavosti zadružne organizacije i oteščanom stvaranju kapitala u seljačkim gospodarstvima. Ipak se ne smije upliv zadrugarstva podcijeniti, jer i ako nije moglo podmiriti sve potrebe na kreditu, utjecalo je donekle na smanjenje kamatne stope privatnih vjerovnika.

Prema autorovoj procjeni god. 1929/30 bilo je kod 450 kreditnih zadruga 15 mil. zadružnih udjela, 230 mil. uložaka 23.mil. rezerve. To su bila uglavnom sredstva sa kojima je hrvatsko kreditno zadrugarstvo pred krizom raspolagalo. Protustavka ovih vlastitih i tudjih sredstava su zajmovi u visini od 240 mil. dinara. Iz ovoga se najbolje vidi, kako su bile velike potrebe za kreditom dok su sredstva sa kojima se raspolagalo bila ograničena. No ovaj »Kapitalknappheit«, koji ide do napetosti, pogoršava kreditna politika nekih saveza, koji su znatan dio vlastitih i tudjih sredstava plasirali u nerentabilna industrijska poduzeća i nelikvidne parcelacijone poslove. God. 1936 bilo je 605 kreditnih zadruga od toga učlanjeno u zagrebačkim savezima 421 — sarajevskim 60 i splitskim 124.

Hrvatskom seljaku su potrebni dugoročni i kratkoročni krediti. Radi pomanjkanje kapitala, a osobito rad naravi sredstava sa kojima raspolažu zadruge (kratkoročni ulošci), zadruge mogu u sadašnjoj organizaciji pružati samo kratkoročni kredit. Zato se dugo osjeća potreba jedne zadružne banke, koja bi vršila funkciju akumulacije i pravilne podjele zadružnih sredstava, a u drugom redu, da pronadje i omogući nove financijske izvore, koji bi se mogli staviti poljoprivredi na raspolaganje. Ova potreba za zadružnom bankom, porasla je osobito nakon likvidacije zemljoradničkih dugova, budući su nade, koje su polagane u PAB, propale. Tako je Privilegovana agrarna banka u 1936 godini imala podjeljenih 234 mil. dinara zadružnog kredita. Od te svote slobodno zadrugarstvo je dobilo 18 miliona dinara, a ostatak od 225 mil. podjeljen je privilegiranim poludržavnim zadrugama za poljoprivredni kredit.

Dosadašnji pokušaji sa osnivanjem hrvatske zadružne banke su propali. Tako 1924 god. osnovana je u Zagrebu Hrvatska seljačka zadružna banka, ali je radi pomanjkanja sredstava morala 1929. god. likvidirati. Ovoj likvidaciji je mnogo doprinijela i beogradska vlada, jer je banka bila otporna točka Hrvatske seljačke stranke. Istu sudbinu je doživjela i zadružna banka u Splitu.

Prodajno nabavljačko zadrugarstvo rašireno je u hrvatskim zemljama osim u Bosni i Hercegovini. Ovo je zadrugarstvo ujedinjeno u raznim poslovnim i revizionim savezima. Najčistiju formu ovih zadruga predstavlja Hrvatsko gospodarsko društvo u Zagrebu i Nabavljačko prodajna središnjica hrvatskih seljačkih zadruga. U Dalmaciji su dvije organizacije kao poslovne centrale i to Zadružna poljodjelska poslovnica i Zadružna matica. God. 1936 bilo je u hrvatskim zemljama 190 nabavljačko prodajnih zadruga, od toga članova saveza u Zagrebu 130., u Splitu 56 i Sarajevu 4.

Produktivne zadruge predstavljaju jedan viši gospodarski stupanj razvitka i zadružne svijesti. Kako je kod ovih zadruga pored toga potreban obično i znatan kapital za investiciju i skladišta, to se one mogu osnivati samo tamo, gdje zadrugari raspolažu sa dovoljno kapitala, ili gdje država, općina ili druge zajednice stavljaju potrebni kapital na raspolaganje. U hrvatskim zemljama bilo je 1936 godine 563 proizvodne zadruge.. Od toga u Hrvatskoj i Slavoniji 382, Dalmaciji 181. U ovome broju nijesu uračunate one zadruge koje nijesu registrirane i začlanjene u nekom savezu.

Najtipičniji predstavnik ovih zadruga u Hrvatskoj su razne stočarske zadruge. Tako postoji Savez stočarskih zadruga u Zagrebu, 112 članova zadruga. Savez selekcijskih zadruga za uzgoj svinja sa 48 zadruga. Zatim Središnja mljekarska zadruga sa 47 članova. U Dalmaciji su mnogobrojne ribarske zadruge, koje imaju centralu u Splitu sa 70 članova. Znatne su i zadruge za osiguranje stoke, koje su organizirane u Središnjoj zadrugi za osiguranje stoke sa 106 članova, te neke druge. Važnost proizvodnih zadruga biva sve veća. Posljednjih godina njihov razvitak dobio je veliki zamah, tako da se njihov broj od 1936 god. do danas znatno povećao. To znači da seljak uvidja i osjeća njihovu korist. One imaju veliki zadatak u budućnosti, da izvrše racionalizaciju i preorijentaciju u našoj poljoprivrednoj proizvodnji.

Posebni tip hrvatske zadružne organizacije je Gospodarska sloga, osnovana god. 1935. Pisac joj poklanja puno pažnje, informirajući po prvi puta opširno vanjsku javnost o ovoj značajnoj hrvatskoj gospodarskoj ustanovi. Unutarnja organizacija G. s. je provedena putem mjesnih općinskih i kotarskih povjereništava, sa izrazitom težnjom, da cjelokupno vodstvo ostane u rukama samih seljaka. Pisac povoljno ocjenjuje dosadašnji rad Gospodarske sloge, i navadja pojedine akcije, koje su do sada bile povedene, kao: podizanje cijena stoci, žitu, poljoprivrednih nadnica, mlijeku, zatim akcije na sniženju gradskih trošarina, unutarnjoj kolonizaciji i dr.

Da se Gospodarska sloga mogla u tako kratko vrijeme raširiti u najsnažniju zadružnu organizaciju, razlog je doduše u trideset godišnjem propagandističkom i organizacijonom radu seljačkog pokreta, ali je tek politički i gospodarski teški položaj hrvatskog naroda pridonio ovako brzom njenom razvitku.

Kao novi organizacioni sistem, G. s. ima sličnosti sa seljačkim sindikatom u zadružnom obliku. Svakako da to nije sindikat u klasnom socijalističkom smislu, nego je to više pokret masa, u kojemu narod sam zaštićuje svoje interese i ovom velikom organizacijom hoće da riješava svoje gospodarske probleme. Svakako da ona ima i izvjesnih manjkavosti i slabih strana. Najveća je opasnost, da G. s. izgubi svoju široku nacionalnu bazu i postane isključivo partijsko političko sredstvo. Zato bi bilo dobro, da se ova opasnost predusretne, jer bi partijsko političke tendencije mogle samo negativno djelovati. Pravac razvitka trebao bi ići u smjeru saradnje sa ostalim zadružnim organizacijama dok bi G. s. u sadašnjoj formi ostala vrhovna organizacija zadrugarstva, koja bi se imala brinuti i garantirati, da se načela hrvatskog gospodarstva u svim područjima provode.

U zadnjem dijelu svoje radnje autor izlaže načela najnovijeg zadružnog zakona od god. 1937 i raspravlja o najvažnijim problemima zadrugarstva, kao i zadružnoj reviziji, školovanju, specijalizaciji, organizaciji i suradnji. Autor se zalaže za vertikalnu organizaciju zadrugarstva, ali ne krutu mehaničku, nego baziranu na gospodarskim prilikama i potrebama. Za uspješan razvitak potrebna je najprije koncentracija, koja bi se mogla provesti na bazi i u okviru novog zadružnog zakona, i to osnivanjem jednog Saveza hrvatskih zadružnih saveza.

Obradjujući gornji materijal u jasnom i pregnantnom stilu, autor se najnovijom svojom radnjom prikazao kao jedan od najboljih poznavalaca zadrugarstva kod nas, i udovoljio velikoj potrebi, za jednim sistematskim cjelokupnim pregledom našeg zadružnog pokreta. Ova knjiga je ujedno dokaz važnosti našeg zadrugarstva, koja prelazi uske granice interesenata i pokazuje se kao znatan nacionalno gospodarski i socijalno politički faktor.

L. P.

OSVRT NA »SEKSUALNE PROBLEME«

(Izdanje »Istina i Život«; preveo dr. K. Spalatin, Zagreb 1939.)

Knjiga četrnaestorice autora — zastupnika nekoliko narodnosti — »Seksualni problemi« — sasvim je nešto novo. Mnoštvo je autora do sada promatralo erotske manifestacije sa čisto anatomsko-fiziološkog stanovišta, prikazujući ih opširnom i bujnom deskriptivnošću ne zalazeći do njihovih originalnih ishodišta i ciljeva i ne poimljući njihove bitne moralne karakteristike: estetike i etike erotike.

Ambicija četrnaestorice autora, da tretiranja seksualnih problema istrgnu iz privilegirane, integralne domene liječnika i da se srž problema podigne u čisto filozofsko-moralističke sfere, potpuno je uspjela, jer su dokazali, da tek psiholog i moralista sa preciznim anatomsko-fiziološkim predznanjem može ispravno i meritorno vladati tim naučnim materijalom. Uostalom casus Freudove psihoanatičke doktrine najbolje dokazuje, kako liječnik ne-filozof, a neograničene filozofske ambicije može komponirati karikaturu »specijalne medicinske psihologije i logike« uz neizmjerno mnogo opće-filozofskih apsurda.

Andre Berge studijom o dječjim seksualizmima pokazuje savršeno poznavanje preraznolikih filozofsko-pedagoških teorija o predmetu zbijajući svoje raspredanje konačno u tvrdnju, da pedagogija dječje seksualnosti treba da bude individualno vođena i usmjerena — s puno obzirnosti, dubokog psihološkog poznavanja i shvaćanja djeteta. Osobiti psihološki novum — izbjegavanje Edipova kompleksa kod djece tako da se djeci iluzionira roditeljska pozicija — veoma je originalan, logičan i posve akceptabilan.

Xavier de Lignac izvrsno tvrdi, da se seksualno pitanje ili negira ili se opet panseksualistički promatra samo za to, jer ljudi to pitanje ne mogu uspješno riješiti. Upire prstom u tipični farizeizam građanskog erotskog morala, komu je cilj realizacija seksualnih nagona.

Theo Chentrier oštro, a ozbiljno i duhovito ironizira »vječni evolucionizam freudovštine«, koja i postaje u dobrom svome dijelu neozbiljnom samo radi neprestanog revizionizma samog sebe. Nada sve kritički odbija neopaganizam moderne eugenike, koja vođena današnjim etatističkim apsolutizmom, rođenim od nadhumanističkih ideja Bernharda Shawa i od filozofije o nadčovjeku (Nietzsche, Hegel, Anthony Ludovici) te antropolatrije i kratolatrije uopće (Jack London, Sinclair Upton, Edward Wiggam) i nije ništa drugo no neki novi »eugenički mentalitet« i religija po kojoj individuum postaje rasni objekt materijalističkog eugeničkog utopizma. Jetko persifliranje i plastička ironija, kojima pisac udara na taj neopaganizam — zapravo su malo hiperbolizirani ispravni sudovi te zabludjele kronične moderne utopije.

Veliki dio seksuologa ne priznaje fiksnih etičko-estetskih regulativa ljudske erotike, pa govore vazda o t. zv. uzuelnom moralu. Po takovom erotskom liberalizmu nije potreban seksualni moral, koji dirigira autodisciplinu i sprečava anarhiju erotičkih impulsa radi fizičke i psihičke ravnoteže — moral koji presuponira etičko zdravlje nad fizičkim i konformira u čovjeku t. zv. nutarnju slobodu, koja kulminira u askezi erotike.

Današnji erotički liberalizam koncedira svakom čovjeku ekstremno individualističko riješenje generativne zadaće — sve do uzakonjenja abortusa bez ikakovih medicinsko-etičkih indikacija — ma da u Rusiji glasno izjavljuje, da svaki pobačaj stvara po jednu doživotnu nemoćnicu (organološku ili psihičku!), pa takav abortus već od 1934. godine zabranjuju.

Pogledi Pierre Henri Simona na brak prema družtvu unose uzvišeni transcedentalni duh u atmosferu braka. Pobija historijskim kronološkim slijedom »znanstvena« artificijelna istraživanja nekih učenjaka po kojima bi brak današnjeg kulturnog svijeta (monogamija patriarhalnog tipa) bio buržujska dekadanca i degeneracija navodne blažene i jedino normalne »arkadijske« erotičke anarhije primitivnih naroda. Gorko razočaranje nad posljedicama slobodne ljubavi boljševizma, za koju su ljudi poput Andre Gidea i Zetkinove lomili koplje, konačno je argumenat »transcedentalnom dinamizmu« braka za koji Henri Simon ističe, da se »čovjek ne vjenčava za to, da bude miran, ni da bude sretan u banalnom smislu riječi, nego da bivstvuje i stvara, jer nije mir svrha čovjekova života — i nema morala, koji dopušta, da se ličnost stvori bez boli i da raste bez napora!«. Razmatranje o braku inspirirano ovim filozofsko-religijskim idealizmom, zaista diže čovjeka na njegov pravi viši duševni piedestal, i honorira sve one drame i tragedije braka, kojima sitničav i pokvaren duh ne zna uzroka, cilja i rezona. Jedini liječnik među piscima ove knjige, Rene Biot, ne priznaje seksologije, koja ne bi u isto vrijeme bila i sociologija obitelji, moralna i ljudska. Jer seksualne funkcije čovjeka imadu radi svojih duševnih kolaboracija veliku prednost nad svim ostalim fiziološkim funkcijama čovjeka. Za to je prostitucija i svaka t. zv. slobodna ljubav veliko zlo s toga razloga, što se u njima čovjek odriče duše svoje pred tijelom svojim.

Neobično tumačenje sublimacije libida razvija Gustave Thibon — posve oprečno tumačenju Freudovom. Spiritualiziranje senzitivnosti do zanosa (pjesničkog i vjerskog) vrši t. zv. »eterični pročišćeni pol uživalačkog bića« i to ne nekom transformacijom seksualnog nagona nižeg — putenog pola, jer taj se libido ne može pretvoriti u ideal, nego ideal može zahvatiti libido i premjestiti ga u svoju sferu. Premda je manifestacija zanosa riječima slična erotičnoj ekstazi — radi oskudnosti plastičnosti ljudskog govora — nije ona ipak erotična, nego »okupana u nježnim titrajima što lebde u aureoli duha«. Ili jasnije, sublimacija, po smislu Thibonovu, nije puko potiskivanje libida, jer ovakova voljna akcija pravi neku preparaciju sklonosti k sublimaciji, koja »nema nužne korelacije s voljom«. Sublimirati mogu ljudi i slabe volje (sanjari), a ljudi silne volje mogu cijeli život uz najintenzivniju borbu sputavati libido, a da nikada ne budu slobodni od t. zv. nutarnjih sukoba (hiperintelektualizam, voluntarizam). Jer bit sublimacije jest »hipertrofična sposobnost spiritualizacije«. Ovako je autor otvorio nove i utješne vidike mnogim dušama, koje su ledirane krutošću erotskih realizama u životu, a još većma onima, koji imadu vrlo visoke stvaralačke ambicije, a erotska komponenta im je prejaka.

Kategoriziranje braka po autoru Rolandu de Pury (pastoru) podaje instituciji braka transcedentalni smisao, koji moralno silno podupire ljudski duh — poligamiji veoma sklon, te inspirira čovjeka na neprestano otkrivanje duševnih vrednota bračnog života. On distingvira u duševnoj osjećajnosti čovjeka t. zv. agapu, t. j. ljubav među ljudima radi primarne Božje ljubavi spram ljudi — ljubav iz najviših motiva, te Eros — ljubav ljudske pripadnosti, unifikacije tijela i svih ambicija. Eros mora ostati na svome prirodnom mjestu i ne smije biti diviniziran, a ni sublimiran u kategoriju »agape« (moderno diviniziranje Erosa u literaturi), a niti smije biti preziran (maniheizam). Brak je harmoničan tek kao idealna sinteza agape (ljubav u smislu odricanja sama sebe, praštanja, međusobnog snašanja) i erosa (unifikacije fizisa). Ovako produhovljen čovjek u neprestanom zanosu s pravom dovikuje svijetu erotski nižem: »uzalud ranite i dockan liježete i jedete kruh umornih. Bog daje isto toliko milome svojemu kad spava!«

Moderna feministička gibanja kritizirali su i ironizirali mnogi ozbiljni i ugledni, a i neozbiljni pisci, no rijetko je naći dostojno i decentno kritiziranje »ženskog pitanja«, koje postoji samo za one, koji ili ne poznaju ili ne priznavaju pravu životnu misiju žene. Peter Wust (njemački autor ove knjige, preveden na francuski) promatra ženu kao vestalku domaćeg ognjišta, koja muškarca kao centrifugalni (familiofugalni) elemenat privlači poput duše (anima) — sposobne za plemenitije vrednote života i za duboku religioznost. Glavni atribut i »privilegij« žene

jest »Služenje« t. j. ljubavna žeđa za apsolutnim i »univerzalnost materinstva«, koja se ne iscrpljuje omeđenjem ili nemogućnošću realiziranja fizičkog materinstva, jer »metafizičko materinstvo« stvara naročiti etos ženskog bića«. Zadnji cilj povijesne ambicije i dužnosti žene i jest ta uloga voditeljice čovječanstva.

Maurice Zundel poput Mantegazze i Tagorea ekstatičnom himnom uzdiže ljudsku ljubav do sakramenta. Čovjek to savršenije ljubi, što su dublje rane ljubavi, što je čovjek bliže božanskom shvaćanju svoje vlastite ljubavi, i za to je svetogrđe pristupiti tijelu i intimnosti neke osobe »tjelesnim očima« bez ljubavi. Stoga stidljivost bdije »nad svetištem tijela«, da bi u njemu uvijek svijetlila svjetiljka duha. To su sve sami aksiomi otkriveni dakako samo ljudima dobre volje i čista duha. Zundel otkriva magijskim načinom neizmjerje duševnog blaga ljubavi radi koga visoke duše vječno u prirodnom zanosu kliču božanski uživajući. Tjelesnost čovjeka se ovim mističkim spiritualiziranjem erotskih realnosti »interiorizira« (Zundel), jer se primarno najintimnije obuhvataju duše (duševna transfuzija). U svom mistično ekstatičnom poletu, Zundel kliktajući dospijeva u takovo psihogeno stanje, kamo se nemoguće dovinuti tjelesnošću — »tjelesa bi se mogla dodirivati (erotsko spolno zbivanje), ali ne bi bilo materijalna zbivanja; svijetlost duša bi ih spojila u djevičanskom susretaju, gdje bi se grlili iznutra«. Sveti zanos je Zundela upravo olujno zanio u neku nirvanu, autohipnozu. Slijedili smo ga sa zanosom i žarom i povjerenjem sve do svete sinteze primarnosti duševnog obuhvata nad erotskim fizičkim zbivanjem — no dalje ne možemo, jer tamo kuda je on poletio nije ni erosova sublimacija ni agapa. No mi se sa Zundelom opet konvergentno sastajemo nakon njegova lijeta iz »translucidne« hipnoze, kad prekrasno govori: »njihova (ljudi idealista) se pût interiorizira ,dok te misli podignu u njima neizrecivu „Prisutnost", koju oni gledaju u svom djetetu, — jer te su riječi i misli pojmljive za nas, normalne i dostižne. Kod ljudi ovako duboke ljubavi „ostajahu nepovređeni brakovi usprkos ludosti (nevjere i t. d.) drugog od supruga", jer su prevareni „slijedili nevjernika kao dušu, koja im je povjerena, kao sužanj Božji s čistim ljubomorom...«.

U ovim mislima je sadržana mistična tajna svih kalvarija varanih, napuštenih i mučenih u braku, koji ipak pelikanskom požrtvovnošću poje krvlju svoga srca »anemiju braka« i podržavaju vestalinsku vatru svoje duše u braku. Ovako divna theocentričnost kršćanskog braka daje naročiti granitni rezon, viši smisao i dignitet braku.

Daniel Rops konstatira paradoksalni trio: intelektualizam, seksualnu žestinu i želju za krvlju, kao sastavne dijelove, kojima se služe kao opojnim pićem one civilizacije, što su izgubile smisao života. Uistinu: klimaksi i katastrofe u historiji mezopotamskih naroda, Judeje, Periklove Atene, kasnocezarskog Rima, užasne francuske i nedavne ruske revolucije dokumentiraju najrječitije tu tvrdnju. Općem pak epikureizmu čovjeka imponira ljubav tek kao »nagonska fizička radost, a smrt mu je tek neka golema sjena, kojoj se muči okrenuti leđa«.

Ova knjiga (u izvrsnom prijevodu dra Spalatina) svojom dubokom ozbiljnošću, a diljem rasprava nekih autora dubokom filozofijom — vodi čitaoca — kao ono Eneja Dantea — paklom, čistilištem i nebom ljudske erotike — i jarko osvijetljuje posve nove perspektive pitanja, čije su riješenje tražili i još traže najvećma u »mesu i krvi«, ne znajući da je »Eros« dar »Agape« — dar Božji.

Dr Juraj Hrenčević

UTJEHA FILOZOFIJE

Franjo Šanc: Providnost Božja. Knjižice »Života«, Zagreb 1939.

Problem zla osobito je u naše dane aktualan (str. 19.), ističe s pravom pisac. S time je u vezi pitanje Providnosti. Bez sumnje danas mora da se čovjek pita, čemu muke i zla, koja nas biju i zasluženo i nezasluženo. I tu dolazi misao o Božjoj Providnosti kao odgovor i utjeha: jedini mogući odgovor, jedina stvarna utjeha. Pisac da pitanje riješi, postavlja sebi za zadaću, da ispita, pod kojim uvjetima možemo i moramo priznati, da Providnost postoji. Ti uvjeti postoje i pisac ide sad u kršćansku starinu, da sasluša sv. Oce i kršć. pisce o svim tim uvjetima i o Providnosti. Tako je zapravo ovo djelo teološko-historičko. Filozofsko je utoliko, što sa svojim svjedocima pisac prolazi i filozofske razloge, koji utvrđuju zadanu tezu.

Kada je bilo aktualnije nego danas pitanje, na koje Krist odgovara s time, da se ne brigamo tjeskobno za hranu i odijelo, kad nam Bog daje život, što je više od hrane; da je svakom danu njegova zla dosta te da sebi ne razbijamo glave zbog sutra; da naš Otac zna, što nam treba; da se zacijelo briga za nas, kad se briga za poljske ljiljane i vrapce itd. Silna je poezija u Evanđelju, silna u psalmima, kojom se pjeva, baš pjeva pouzdanje u Oca Nebeskoga i njegovo milosrdno srce... Šteta, da te riječi nigdje u ovoj knjizi ne zvuče. Jer tema su joj doduše kršć. Oci i pisci, (a ne svete knjige), ali oni tu nauku tek gotovo blijedim riječima ponavljaju prema neiscrpivom zanosu svetih knjiga, pak bismo nešto od te poezije rado čuli bar sumarno u uvodu. Knjiga je naime namijenjena ne samo znanosti nego i u o p ć e o b r a z o v a n o m s v i j e t u na utjehu i pomoć u teškim vremenima današnjice.

I doista nema utješljive filozofije, koja ne svršava s mišlju o Providnosti. Zato je posve s pravom Boecije svojem filozofiranju u tamnici dao naslov: »U t j e h a f i l o z o f i j e« (o tom vidi str. 257.—278.) S 30 godina stekavši sklonost kralja Teodorika posta on konzul, ali pade nenadano kao žrtva krive optužbe u tamnicu. Boecije, dobar poznavalac grčke filozofije, postavlja ovdje filozofiju kao časnu gospođu, koja dolazi njemu bijedniku, da mu ponudi svoju utjehu, neka joj povjeri svoju žalost. Doista van ove utjehe Božje Providnosti filozofija ne može dati rješenja ni umu ni srcu čovječjemu. Sve Bog mudro i milostivo vodi, i lonac nema što da prigovara lončaru (veli sv. Pavao).

Knjiga je dakle aktualna. Teološka, ali i filozofska, ukoliko opravdava filozofski Božju Providnost. Sigurno je, da nema danas savremenije teme, od teme, kojoj ona hoće da posluži. »Zašto je sudbina na klizavom putu tako promjenljiva? Zašto tišti nevine kazna, koja ide zlikovca? Pokvarenjaci stoluju na visokom prijestolju... Svjetla krepost sakrivena je u tami...« (str. 258.) Na to tražimo odgovor s Boecijem od filozofije, i ako dobijemo odgovor: »B o ž j i p r o m i s a o« to je onda doista divna usluga, koju nam je učinila folozofija, to je »U t j e h a filozofije«, koju možda danas uzalud tražimo svuda, gdje je nema... U knjizi govore i teolozi, ali i filozofskim jezikom, a ne samo teološkim. Neka ova knjiga pomogne onima, koji traži rješenje zagonetke zla, koje ne silazi s prijestolja, ali koje stoga t r a ž i t a k o đ e r o d g o v o r o d u m a i s r c a č o v j e č j e g a.

Dr. D. Čepulić.

EMIL ŠTAMPAR: JOSIP EUGEN TOMIĆ

(Zadružna štamparija, Zagreb 1939.)

Ova doktorska disertacija sa zagrebačkog sveučilišta daje njenu piscu mjesto među budućim kritičarima, jer se njom g. Štampar afirmirao kao kritičar, koji znade osjećati, misliti i izražavati se, što baš u nas i nije dnevna pojava.

Kad sam g. Štampara upoznao, smjesta sam osjetio u njemu nešto solidno, sređeno, mirno i eto čitajući njegovu disertaciju vidim, da se u prvim dojmovima iz naših ne preopsežnih razgovora i susreta nisam prevario. Zato sam vrlo rado uzeo ovaj puta pero u ruke, da pohvalim njegov prvijenac.

U početku nam g. Štampar ocrtava stanje u Hrvatskoj pred Tomićem, a onda iznosi ličnost Tomićevu, pa se i tu ističu kvalitete g. pisca. Portrait Tomićev je dan lakoćom i elegancijom, koje se ne sreću kod nas dnevno, lakoćom i elegancijom, koje meni, koji sam odgojen od Francuza i koji Francusku smatram svojom duhovnom drugom domovinom, toliko prijaju. Lakoća u dikciji, mjera u sudu, humanost u osjećanju — sve te oznake francuskog duha sreću se u našem kritičaru. Kad sam svojedobno (pred dosta godina) listao Šenoine

kritike u »Pozoru« o našem kazalištu, veselio sam se, kako Šenoa govori tako meni iz duše; koliko hvali francuske kvalitete duha, koje ja toliko volim. Tu je Šenoa napisao i to, da je našem duhu francuski bliži od njemačkoga. Šenoa je, kako je poznato, htio da profini naše kazalište, i tu ga Tomić nastavlja. Premda je Tomić kao dramaturg morao da dalje daje i njemačke lakrdije zbog kazališne kase, ipak g. Štampar ističe, da je »brojčano baš za Tomićeve uprave francuski repertoar veoma porastao i zapremio gotovo polovicu cjelokupnog repertoara« (str. 29.). Tu je Tomić bio »izvršilac« Šenoinih naprednih pogleda (str. 28.). Premda g. Štampar primjenjuje na Tomićevo stvaranje vrlo oštro umjetničko mjerilo, ipak hoće da mu kao originalnom piscu komedija bude pravedan sudac, pa ističe, da su u odnosima prema komedijama Tomićevih prethodnika i savremenika njegove komedije nesumnjivo bolje (str. 48.). Tako isto ističe, kaliko je dugovao Scribeu, Sardou (str. 49.) ali se poslije u radnji svojoj pita, koji je utjecaj bio jači, njemački ili francuski (Kotzebue ili Sardou), te veli, da je franc. upliv ipak bio »nešto jači« (str. 110.).

G. pisac osvjetljuje sav tako mnogostrani rad Tomićev, živo, plastično, ali u središtu svega je, čini se, umjetnička ocjena rada Tomićeva na literarnom polju. Tu onda postavlja g. Štampar visoko umjetničko mjerilo i konačni sud glasi: »Tomić doista nije umjetnik« (str. 80.). Dabome, moglo bi se pitati, ne bi li se uza sve to, što Tomiću manjka jači s t v a r a l a č k i elan, što ne zna za psihologiju, moglo postaviti i nešto blaže mjerilo te reći: Tomić nije s a v r š e n i, pače ni v e l i k i umjetnik, on je daleko od velikog umjetnika, jer njegova psihologija hramlje itd. No uza sve to, što g. Štampar svog jusaka pomalo maltretira, priznaje mu, i sve njegove zasluge. Znam, da je Tomić romantik, bez psihologije, površan, ali i Đalskovo djelo »Za materinsku riječ« nije nikakova umjetnost nego retorika, premda se u svom Batoriću, Cinteku itd. pokazao Đalski na visini. Možda bi g. Štampar bio bolje učinio, da je uzeo p o j e d i n a djela i spasavao, što se, i ukoliko se, spasiti dade. Obzirom na roman, prigovara na str. 75 patriotizmu Tomićevih tipova i zabacuje »patriotizam... koji se iscrpljuje u borbama za historijsko pravo« (str. 75.) i izrazuje »izvanjskim znakovima: u nošenju narodnog odijela, u propagandi narodnog jezika, u mržnji na strance« (str. 76.). Cijeli taj pasus n i m a l o mi se ne sviđa, jer g. Štampar zacijelo ne će, da nam tu diktiraju internacionalni, svečovječanski i skljućivo »socijalni« i slični tipovi, koji imaju svoje ciljeve. Za to se upravo ja pitam, što je tu »vanjsko«, kad ne dam svog jezika, jer on je duša, srce i meso naše; ako hoću svoje i ne dam da me gazi germanizatorska i centralizatorska čizma Josipa II., držim, da tu ima nešto »v a n j s k o« samo za onoga, m o ž d a, koji me gazi, ali ne za mene, koji b i v a m g a ž e n!! Zato taj patriotizam ne valja zabacivati, jer je dobar (i ako možda nije savršen!) budući da treba gledati i znati gledati i s perspektive onog vremena, u kome se radnja zbiva. Tu je naš »dobri Homer«, čini se, malo zadrijemao. Mene kao romanistu zanimalo je i ono izlaganje o francuskom uplivu u Tomićevu romanu, i tu nalazi g. Štampar, da »ni Dukat ni Savković nisu jasno izrekli sve veze između Tomića i Ohneta, jer je utjecaj jačeg karaktera, nego što se na prvi pogled čini (str. 115). G. Tomić pokazuje, dokle Tomić i Ohnet idu zajedno i onda analizira, kako se razilaze i konačno raziđu.

G. pisac naše disertacije zaslužuje pažnju i pohvalu, jer se odaje kao solidan kritičar, koji znade osjećati, misliti i svoje sudove lijepo, lako i oštro (precizno) iznijeti. On obećaje mnogo, te će s vremenom naći zacijelo još adekvatniji i samostalniji i dublji izraz za svoju misao. G. Štampar se svojim djelom o Tomiću afirmirao u svijetu naše književne kritike kao moderan kritičar, koji solidnost spaja s kvalitetama duha i ukusa.

Dr. D. Čepulić

»Hrvatska Smotra« izlazi jednom mjesečno. List izdaje konzorcij »Hrvatske Smotre«. Predstavnik konzorcija i odgovorni urednik Mato Nikšić, Zagreb, Vinogradska c. br. 60b. Predstavnik redakcionog odbora I. Oršanić, Nova Ves 40. Predstavnik uprave Stipe Mosner, Zagreb, Mošinskoga ul. 10. Uprava »Hrvatske Smotre« nalazi se u Zagrebu, Nova Ves 40.

Nove knjige

(Uredništvo je primilo na ocjenu):

A n t o n N i z e t e o: Nevjeste na otoku. Izd. M. H. 1939.
R i k a r d N i k o l i ć: Sudbinom vijem. Izd. M. H. 1939.
M a t e O r i š k o v i ć: Mejrina krv. Izd. M. H.
K i e l a n i n: Četiri dana. Binoza — Svjetski pisci.
T. D a r i n g: Pljačkaši prirode. Binoza — Svjetski pisci.
J o s i p H o r v a t: Kultura Hrvata kroz 100 godina. Binoza — Svjetski pisci.
K i r i n: Popevke. Ogulin, 1939.

IZAŠLA JE IZ ŠTAMPE NA NJEMAČKOM JEZIKU KNJIGA

Dr. Vilko Rieger: »Das landwirtschaftliche Genossenschaftswesen in den kroatischen Ländern«

(Seljačko zadrugarstvo u hrvatskim zemljama)

koja je kao disertacija prihvaćena na Visokoj školi za ekonomske znanosti u Berlinu. U knjizi se opisuju preduvjeti razvoja, povijest i sadašnjost hrvatskog zadrugarstva s naročitim obzirom na političke momente. Cijena joj je Din. 50.—, a može se naručiti kod uprave »Hrvatske Smotre« ili kupiti u svim boljim knjižarama.

Donosimo kratke izvatke iz nekih recenzija o toj knjizi:

»Knjiga V. Riegera prikazuje povijest promjena u agrarnoj strukturi hrvatskih zemalja i opisuje glavne odredbe novog zadružnog zakona. O n a j e p o u č n a l e k t i r a n e s a m o z a e k s p e r t e z a d r u g a r s t v a, n e g o z a s v e, k o j i s e z a n i m a j u z a n a r o d n o - g o s p o d a r s k a p i t a n j a.«

(»Südost-Economist«, Budapest)

»Iz ovog se prikaza može razabrati, da je Rieger svojom disertacijom u k o n c i z n o j i s u s t a v n o j f o r m i, a ž i v i m s t i l o m, učinio naročito stranom svijetu pristupno jedno važno područje hrvatskoga, kulturnog i gospodarskog života. O d l i k a j e t e s t u d i j e, d a p o v e z u j e u u z r o č n u v e z u p o l i t i č k e i g o s p o d a r s k e m o m e n t e, koji su od tako eminentne važnosti za hrvatski nacionalni život, a koje se je u mnogim radnjama naših ekonomista dosada mimoilazilo.«

(»Ekonomist«, Zagreb, Dr. Mirko Lamer).

»Pisac daje pregled razvoja zadrugarstva i njegova utjecaja na kulturno i gospodarsko stanje hrvatskoga naroda u historijsko-političkim provincijama jugoistočne Evrope, koje su nekada sačinjavale h r v a t s k o k r a l j e v s t v o... Ove zemlje vidi pisac obzirom na njihovu prošlost i narodni sastav kao n e r a z d i j e l j i v u c j e l i n u«.

(»Die Rundschau«, Hamburg, Dr. Karl Müller).

»Vilko Rieger ustanovljuje na osnovu bogata materijala u svojem radu ponajprije gospodarske preduvjeto i temelje velikohrvatskog prostora i objašnjuje, da su usprkos odstranjenja upravno-pravne jedinstvenosti veze, narodnosti i zajedničke povijesti kao i gospodarske povezanosti odlučne za svaku buduću izgradnju... M i p o z d r a v l j a m o z a t o, d a s a h r v a t s k e s t r a n e, — iz krugova suradnika zadrugarstva, — p o s t o j i p r i k a z, k o j i n a m p r u ž a u v i d u r a d i u č i n k e h r v a t s k o g a z a d r u g a r s t v a.«

(»Volkstum im Süd-Osten«, Wien, Felix Kraus).

Tisak „Tipografije" d. d., Zagreb. — Za tiskaru odgovara Ivan Ivanković, Selska cesta 47.